TRAITÉ
DU
LIBRE,
ET DU
VOLONTAIRE.

Par Monsieur BERNIER *Auteur de l'Abregé de Gassendi.*

Le contenu de tout le Traité se verra dans la page suivante.



A AMSTERDAM,
Chez HENRI DESBORDES.

M. DC. LXXXV.

DE LA LIBERTE'.

DE LA FORTUNE.

DU DESTIN.

DE LA CONSERVATION.

Si c'est une continuelle Création?

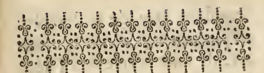
DU CONCOURS IMMEDIAT.

S'il est compatible avec la Religion.

DE LA PIETE' DES CARTESIENS.

DE LA PREDETERMINATION PHISIQUE.

Si elle ne feroit point Dieu Auteur du peché?



Avis du Libraire au Lecteur.

M*Onsieur Bernier si celebre par ses Voyages, & par l'Abregé de la Philosophie de Gassendi dont nous venons d'avoir une seconde Edition de Lion, m'ayant trouvé ici à son retour d'Angleterre sur le point d'imprimer son Traité de la Liberté, m'a communiqué un petit Manuscrit en forme de Doutes, que j'ay bien voulu ajoûter ici avec ce Traité.* Ces Doutes, *me dit-il*, me

 sem-

semblent être de la derniére importance, je seray bien aise de voir ce que nos Théologiens en diront, afin que s'ils les trouvent Ortodoxes ils puissent être inserez dans mon Abregé. *Les Relations, & la Philosophie de cet Illustre Voyageur ont assez fait connoître sa bonne foy, & son sçavoir.*



TRAI-

TRAITÉ
DU LIBRE
ET DU
VOLONTAIRE.

CHAPITRE I.

Ce que c'est que Liberté, ou Libre-Arbitre.

APRES avoir examiné ce qui regarde les Vertus, il nous faut toucher quelque chose du Destin, de la Fortune, & du Libre-Arbitre, que quelques-uns tiennent être des Causes, quelques-uns des Modes ou maniéres d'agir de certaines causes, & quelques-uns des Noms vains & imaginaires, il nous en faut, dis-je, toucher quelque chose, d'au-

d'autant plus que selon qu'on les admettra, ou qu'on les rejettera, il y aura, ou il n'y aura pas entre les hommes des Vertus, & des Vices, & par consequent des actions qui pourront être censées mériter de la loüange, ou du blâme, de la récompense, ou du châtiment. Car il est constant qu'il n'y a rien de loüable, ou de blâmable que ce qui se fait avec déliberation, & librement, & que ce qui se fait fortuitement, ou par nécessité n'est digne ni de loüange, ni de blâme. Cela étant, la premiere chose que nous devons faire, c'est d'examiner en quoy consiste la Liberté, la Fortune, & le Destin, afin que de là on puisse voir comment la Fortune, & la Liberté ou répugnent, ou se peuvent accorder avec le Destin.

Pour commencer donc par la *Liberté*, il est évident qu'on n'entend pas ici précisément celle qui étant opposée à la Servitude, regarde proprement le corps, & est définie *Une puissance de vivre comme l'on veut*; nous entendons parler de celle que les Grecs ont coûtume d'appeller τὸ παρ' ἡμῶς, *Id quod in nobis, seu penes nos, nostróve in arbitrio, potesta-*

poteſtatéque ſitum eſt, ce qui eſt en nous, ou dans nôtre Libre-arbitre, & en nôtre puiſſance, ſçavoir quelque choſe qui eſt dans l'Eſprit, & qui n'eſt point ſujet aux Maîtres exterieurs, ou, pour me ſervir des termes d'Epictete, *qui ne peut aucunement être empêché*, ἀνεμπόδιστον, comme qui diroit *une pleine, & entiere puiſſance de faire quelque choſe.* Les Latins, & principalement les Theologiens, luy donnent d'ordinaire le nom de *Libre-Arbitre*, & quelquefois de *Liberal-Arbitre.*

Sur quoy il eſt à remarquer I. que ce nom s'attribuë à la Raiſon, ou, ce qui eſt le même, à l'Entendement, en ce que la Raiſon eſt conſidérée comme un Arbitre aſſis entre deux Parties, ou comme un Juge qui examine, qui conſulte, qui délibére, & qui enfin décide ou porte ſon jugement ſur ce qu'il faut, ou ne faut pas faire dans une choſe douteuſe.

II. Que ſi-tôt que la Conſultation, & la Délibération étant faites, la raiſon a jugé, élû, ou choiſi une choſe préférablement à l'autre, & qu'elle l'a crûë la meilleure, l'Appetition, ou la fonction de l'Appetit ſuit incontinent.

III. Que par ce mot d'Appetit j'entends ici l'Appetit raiſonnable, & qui eſt particulier à l'homme, comme eſt la Raiſon, parce que nous nous ſervirons deſormais indifferemment des termes de Volonté, & d'Appetit, entendant l'Appetit raiſonnable.
IV. Que parce que l'action de la faculté motrice, qui eſt proprement la pourſuite même du bien, ſuit l'Appetition, ou, comme l'on parle d'ordinaire, la Volonté, la faculté étant priſe pour l'action, cette action de la faculté motrice eſt pour cette raiſon dite ou dénommée Volontaire, comme qui diroit volontairement entrepriſe, ou avec délibération, & conſultation.
V. Que la Raiſon libre, ou le Libre-Arbitre eſt cenſé être dans l'Homme, en ce que de pluſieurs choſes qui tombent en délibération, il n'en choiſit point tellement une, qu'il ne puiſſe ou la négliger, ou en choiſir une autre. Veritablement l'on a coûtume d'attribuër cette Liberté à la Volonté, ou à l'Appetit raiſonnable, mais cela revient au même, en ce qu'on demeure d'accord que la racine de la Liberté eſt dans la Raiſon, qu'on appelle ordinairement

rement l'Entendement, c'eſt à dire dans la puiſſance connoiſſante. Car l'on tient communément que la Volonté eſt une faculté ou puiſſance aveugle, laquelle ne ſçauroit ſe porter à rien, que l'Entendement ne précéde, & ne porte, pour ainſi dire, le flambeau devant elle ; de ſorte que le propre de l'Entendement étant de précéder en éclairant, & le propre de la Volonté de le ſuivre, de façon qu'elle ne puiſſe être détournée de la route qu'elle a priſe qu'il ne ſe détourne luy-même autre part, & ne détourne la lumiére, la Liberté ſemble par conſéquent être premiérement ou primitivement, & par ſoy dans l'Entendement, & en ſecond lieu ou conſécutivement, & dépendemment dans la Volonté.

Pour dire la choſe un peu plus expreſſément. La nature de la Liberté ſemble premiérement conſiſter dans l'Indifference, par laquelle la Faculté qui eſt appellée Libre peut ſe porter, ou ne ſe porter pas à quelque choſe (ce qui s'appelle Liberté de Contradiction) ou ſe porter de telle maniére à une choſe, qu'elle ſe puiſſe porter au contraire (ce qui s'appelle Liberté de

Contrariété.) Et de fait comme on ne peut point concevoir de liberté ſans qu'il y ait faculté de choiſir, il eſt conſtant qu'il n'y a de choix que là où il y a de l'indifference, parce que lorſqu'il n'y a qu'une ſeule choſe propoſée, ou lorſque la faculté eſt déterminée à faire ou à pourſuivre une certaine choſe, il ne peut point y avoir de choix, lequel ſuppoſe du moins deux choſes dont l'une ſoit préférée à l'autre.

Je ſçai bien qu'il y en a qui tiennent que la Volonté eſt alors principalement & ſouverainement libre, quand elle eſt tellement déterminée à une certaine choſe (comme ſi c'eſt par exemple, le ſouverain Bien) qu'elle ne puiſſe être fléchie ou détournée vers une autre, c'eſt à dire vers le mal; parce que, diſent-ils, l'amour actuel, la pourſuite, la jouïſſance de ce bien eſt ſouverainement Volontaire, & par conſéquent ſouverainement Libre. Mais je ne ſçai s'ils prennent aſſez garde qu'il y a cela de difference entre une action Spontanée, & une action Libre, que l'action Spontanée n'eſt autre choſe qu'une certaine impulſion de la Nature, laquelle impulſion peut

par

par conſéquent être ſans aucun raiſonnement; au lieu que l'action Libre dépend de quelque raiſonnement, examen, jugement, ou choix précédent. Et une marque que l'action Spontanée eſt une certaine impulſion de Nature, c'eſt qu'on dit des Enfans, & des Bêtes, à qui cependant on n'attribuë ni l'uſage de la Raiſon, ni la Liberté, qu'ils font pluſieurs choſes *ſponte*, ce qui ſe dit même des choſes inanimées, comme d'une pierre, qui eſt dite tomber *ſponte*, ou du feu, qui eſt dit monter *ſponte*; de ſorte que *fieri ſponte*, & *fieri naturâ* ſemblent être une même choſe. Ainſi, comme l'Appetit ſe porte de ſa nature au bien, ce n'eſt pas merveille qu'on diſe qu'il y eſt porté *ſponte*. En effet, de même qu'une pierre, parce qu'elle tombe *ſponte*, ou de ſa nature vers le bas, ne peut pas par ſoy tendre vers le haut; ainſi parce que l'Appetit eſt porté *ſponte*, ou de ſa nature au bien, il ne peut pas par ſoy tendre au mal. D'ailleurs, de même que la pierre, parce qu'elle eſt déterminée au mouvement vers le bas, n'a pas d'indifference pour ce mouvement, ni pour le mouvement vers le haut; ainſi

l'Appetit, parce qu'il eſt déterminé au bien, n'eſt pas indifferent au bien, ni indifferent au mal. Enfin de même que la pierre, faute d'indifference à l'un & à l'autre mouvement, eſt véritablement dite être meuë *ſponte*, mais non pas librement vers le bas ; ainſi l'Appetit faute d'indifference au bien, & au mal, eſt veritablement dit ſe mouvoir *ſponte*, mais non pas librement vers le bien en général.

C'eſt pourquoy, ſi vous ſuppoſez que la Volonté ſoit de telle maniére déterminée, par exemple, au ſouverain bien, qu'elle ne puiſſe pas en le laiſſant être divertie à en ſuivre un autre, elle ſera veritablement cenſée y être portée *ſponte*, mais non pas librement ; parce qu'elle n'eſt pas indifferente à ce bien là, & à un autre ; qu'il n'eſt pas en ſa puiſſance de ſe porter à un autre, en laiſſant celuy-là.

Il eſt vray qu'elle s'y porte *volens*, volontiers, & ſans répugnance, mais cette ſorte de Volonté qu'on pourroit nommer *volentia*, s'il étoit permis de ſe ſervir de ce terme, ne dit pas Liberté, mais pente, complaiſance, *libentiam*, *collubeſcentiam*, & par conſéquent exclusion

clusion de contrainte, de violence, de répugnance, de fâcherie; de sorte que si la poursuite, ou l'amour actuel de ce bien est dit souverainement Volontaire, il ne faut pas inférer pour cela qu'il soit souverainement Libre, mais seulement qu'il est *summè libitus*, s'il étoit encore permis de se servir de ce terme, ou *libens*, parce que *libentia* peut bien être sans indifference, mais non pas *libertas*.

Or il importe de remarquer ce qui se dit d'ordinaire chez les Théologiens, sçavoir qu'il est impossible qu'une Volonté, telle qu'est celle des bien-heureux, qui joüit du Souverain Bien clairement connu, laisse ce bien pour en suivre un autre; il importe, dis-je, de faire cette remarque, parce qu'il semble que cela nous peut faire entendre quelle est cette indifference en quoy consiste la nature de la liberté de cette vie mortelle.

Nous disions tout presentement que l'Entendement porte le flambeau devant la Volonté, & il est constant que ce flambeau, ou cette lumiére n'est autre chose que le Jugement que l'Entendement porte sur les biens, & sur

les maux en prononçant que cecy eſt bon, cela mauvais, que de ces deux biens, ou de ces deux maux celuy-cy eſt le plus grand, celuy-là le moindre, de façon que lorſque la Volonté eſt dite être détournée de l'un, être tournée ou portée vers l'autre, cela ſe fait entant que le jugement eſt tantôt pour l'un, & tantôt pour l'autre, & que la *flection* de la Volonté ſe fait conformément à la *flection* de l'Entendement. Ainſi, parce que l'Entendement eſt ſouvent inconſtant dans ſes jugemens, la Volonté balance auſſi ſouvent dans ſes inclinations ou *appetitions*; de ſorte que comme l'Entendement juge aujourd'huy qu'une choſe eſt bonne, & demain qu'elle eſt mauvaiſe, la Volonté aime auſſi aujourd'huy cette choſe, & demain a de l'averſion pour elle: Et comme il juge aujourd'huy qu'il faut embraſſer une certaine choſe, parce qu'elle eſt bonne, & que demain il juge qu'il en faut plûtôt embraſſer une autre, parce que cet autre luy ſemble meilleure; ainſi la Volonté ſe porte aujourd'huy vers l'une, & ſe porte demain vers l'autre: En un mot, il ſemble que ſelon les notions que l'Entendement

dement a des choses, ou selon les jugemens qu'il en porte, la Volonté poursuit ces mêmes choses, ou s'en détourne, & les fuit.
De même, parce qu'entre les biens, ainsi qu'entre les maux, les uns sont vrais ou effectifs, & les autres faux ou apparens, le bien étant quelquefois voilé de l'espéce du mal, & le mal de l'espéce du bien; cela fait que de même que l'Entendement est souvent trompé en jugeant, en ce qu'étant meu par l'espéce du bien, il juge un mal être un bien, ou qu'étant meu par l'espéce du mal, il juge un bien être un mal; ainsi la Volonté manque aussi souvent son but, en ce que tendant au bien, & le poursuivant, il luy vient du mal, & que fuyant le mal, elle est frustrée de quelque bien; ce qui fait aussi que l'Entendement tenant le moindre bien pour le plus grand, le plus grand mal pour moindre, la Volonté en poursuivant le plus grand bien, obtient le moindre, & en fuyant le moindre mal, tombe dans le plus grand.

Puisque la Volonté est donc ainsi attachée à suivre l'Entendement, ou son jugement, il est sans doute que l'indiffe-

l'indifference qui se trouve dans la Volonté va justement, & absolument de même pas que l'indifference de l'Entendement : Or l'indifference de l'Entendement semble consister en ce qu'il ne soit pas tellement adherant à un jugement qu'il aura fait sur une chose qui luy aura semblé vraye, qu'il ne puisse en le laissant se porter à un autre jugement sur cette même chose, s'il se presente d'ailleurs une plus grande vray-semblance. Car l'Entendement n'est pas de ces facultez qui sont déterminées à une chose, comme est la pesanteur dans les choses inanimées, la faculté d'engendrer dans les vivantes, & ainsi des autres ; mais il est de sa nature tellement flexible, qu'ayant le vray pour objet, il peut tantôt juger cecy, & tantôt cela d'une certaine chose, & entre les jugemens qui se peuvent faire sur cette chose, tantôt tenir celuy là pour vray, & tantôt un autre.

C'est pourquoy l'Entendement peut être consideré comme une Balance : Car de même qu'une Balance est indifferente à pancher vers l'un ou l'autre des bassins, & qu'elle panche de

de telle maniére vers celuy qu'on charge de quelque poids, que si l'on charge l'autre d'un plus grand poids, elle y panchera ; ainsi l'Entendement est indifferent à pouvoir être fléchy ou porté à l'un ou à l'autre des jugemens opposez, & il est de telle maniére fléchy ou emporté à celuy qui aura, comme une espéce de poids, quelque apparence de vray, que si quelqu'autre plus grande apparence de vray survient à l'autre, il y sera tout aussi-tôt fléchy. Cette comparaison est de Ciceron lorsqu'il enseigne, *que de même qu'un bassin de Balance est abaissé par le poids que l'on y met, ainsi l'Esprit cede aux choses évidentes, ou ne peut n'approuver pas une chose qui luy paroît évidente.*

Ce qui tend à nous faire entendre, que l'Entendement étant indifferent à suivre un jugement, ou un autre, il n'est néanmoins pas indifferent à laisser une chose évidente pour en suivre une moins évidente, ou à laisser le jugement qui paroit plus vray, pour embrasser celuy qui a moins de vray-semblance, parce que de même qu'un bassin abaissé par un poids plus pesant, ne sera jamais élevé à cause d'un moins pesant

ſant qui ſera mis dans l'autre baſſin, mais plûtôt à cauſe d'un plus peſant qui abaiſſant celuy-cy, ſera cauſe que l'autre s'élevera; ainſi il n'eſt pas poſſible que le conſentement de l'Entendement, que l'évidence de quelque expérience, ou de quelque raiſon aura tiré, ſoit de telle maniére changé, qu'il en ſuccéde un oppoſé, ſi ce n'eſt à cauſe d'un plus grand poids, c'eſt à dire à cauſe d'une expérience plus excellente ou d'une raiſon plus évidente.

Cecy paroit principalement de ce que nous demeurons quelquefois en ſuſpens, & que nous balançons dans le doute, & dans l'incertitude; car cela n'arrive que parce que de part & d'autre il y a, pour ainſi dire, des poids égaux de verité, dont l'un comme des poids égaux dans une Balance, empêche l'autre, & fait que l'Entendement n'eſt pas attiré par l'un plûtôt que par l'autre.

Que s'il ſemble pancher tantôt d'un côté, & tantôt d'un autre, cela ne ſe fait que parce qu'il devient tantôt plus attentif à un poids, & tantôt plus attentif à l'autre, & que l'un l'attire à ſoi tout autant de temps que l'autre n'apparoit

pas de même, cet autre l'attirant néanmoins de même, quand il apparoit plus fortement ; de même que si ayant mis une Balance en équilibre avec des poids égaux, vous ajoûtez tantôt à l'un & ôtez tantôt à l'autre quelque petit poids ; de sorte que si l'Entendement panche enfin plûtôt d'un côté que d'un autre, il faut que cela soit venu de ce que quelque chose l'aura meu davantage de ce côté là que de l'autre, ou même de ce que la seule attention plus constante jointe à l'impatience, aura pû faire quelque poids.

Il est vray que l'Entendement laissant quelquefois le jugement qui de soy est plus vray, ou absolument vray, embrasse celuy qui de soy est moins vray, ou absolument faux : Mais toutefois ce qui meut l'Entendement, c'est toûjours l'espece du vray qu'il considére dans quelque chose ; & parce que cette espece peut être ou vraye, ou fausse, il arrive que ce qui est vray de soy pouvant être voilé par l'espece du faux, ou du moins vray, & ce qui est faux de soy être voilé par l'espece du vray, ou du moins faux, il arrive, dis-je, que l'Entendement peut aussi

être porté vers le faux, ou vers le moins vray, tandis que le faux eſt couvert de l'eſpece du vray, ou du moins faux, ou que le vray eſt couvert de l'eſpece du faux, ou du moins vray. C'eſt pourquoy toutes les fois que l'Entendement étant attaché à un jugement vray, laiſſe ce jugement pour en ſuivre un faux, il faut qu'il ſoit intervenu quelque choſe qui ait ôté au vray ſa veritable & naturelle eſpece, & qui au faux en ait donné une apparente, ce qui ait cauſé ce changement de jugement.

Que s'il en eſt univerſellement de la ſorte, il eſt conſtant que cela confirme ce qui vient particulierement d'être dit du changement des conſentemens, ou des jugemens ſoit à l'égard du bien, ſoit à l'égard du mal, & par conſéquent que le jugement qu'on fait qu'une choſe eſt bonne, ou meilleure, demeure dans l'Entendement tant que l'eſpece vraye ou fauſſe qui fait que la choſe paroît telle, y eſt en vigueur, & qu'il eſt changé, lorſque l'eſpece eſt changée. Il eſt de même conſtant, qu'étant neceſſaire à la Volonté que l'Entendement precede, en vain l'on tente que la

la Volonté change ſon appetition, ſi l'on n'a ſoin que l'Entendement change ſon jugement, comme l'on tente en vain que la Volonté perſiſte dans ſon appetition, ſi l'on n'a ſoin que l'Entendement perſiſte dans ſon jugement.
Auſſi eſt-ce pour cela que celuy qui ſe ſera propoſé d'embraſſer la Vertu préferablement à tous les autres biens, doit prendre garde qu'il ne ſe gliſſe de la fauſſeté, laquelle trompant l'Entendement, faſſe qu'il juge qu'il y a quelque choſe de plus excellent que la Vertu: Et comme il aura fait conſiſter la ſouveraine Vertu à conformer ſa volonté à la volonté Divine, il faut qu'il s'imprime fortement dans la penſée, qu'il ne peut rien vouloir de plus excellent que ce que Dieu aura voulu, diſant en ſoy-même avec Epictete, *j'ay ſoûmis mon appetit à Dieu: Il veut que je ſois malade, j'en ſuis content: Il veut que j'entreprenne quelque choſe, je l'entreprendray volontiers: Il veut que je vienne à bout de quelque choſe, je le veux auſſi: Ne le veut-il pas? je ne le veux pas: Veut-il que je meure? je le veux.*
Enfin il eſt conſtant, que parce que tant que nous vivons icy bas, nous ſommes

mes & trés-foibles, & trés-ignorans, & que nous ne pouvons point nous promettre une constance soit de jugement soit de volonté, & de résolution à cause de l'indifference par laquelle l'Entendement, & la Volonté peuvent passer d'une chose vraye à une chose qu paroîtra plus vraye, d'une chose bonne à une qui paroîtra meilleure, il est constant, dis-je, qu'il ne reste que la vie future dans laquelle cette indifference puisse cesser; parce que c'est dans cette vie future que la souveraine Verité, & la souveraine Bonté sont connuës évidemment & que ne se pouvant rien presenterde plus vrai à l'Entendement ni de meilleur à la Volonté vers quoy elle se puisse tourner, il ne luy est pas possible de n'y demeurer pas attachée trés constamment, trés-invariablement, trés-necessairement, & trés-volontiers *summa cum libentia*, qui est ce que nous avions entrepris d'expliquer.

Maintenant pour ne sembler pas nous vouloir arrêter sur les choses surnaturelles, revenons, & disons encore une fois, que la Liberté, ou le Libre Arbitre n'est dans l'homme qu'en ce que cette indifference que nous venons

de

de dire y eſt. Car il eſt libre premiérement afin que le bien, & le mal luy étant propoſez, il choiſiſſe ou le bien par l'eſpece duquel il ſoit meu, ou le mal s'il eſt voilé d'une eſpece de bien qui paroiſſe plus clairement, & qui par conſequent attire, & meuve plus fortement que l'eſpece du bien même. Secondement afin que deux biens luy étant auſſi propoſez, il ſuive le plus grand dont l'eſpece le meuve, ou le moindre ſi ſon eſpece eſt plus évidente, & plus attirante que celle du plus grand. Troiſiémement afin qu'ayant devant les yeux deux maux, il fuie le plus grand étant repouſſé par ſon eſpece, ou le moindre ſi ſon eſpece paroît plus horrible, & plus repouſſante.

Cecy ſuppoſé, ce paſſage de Platon fait extrêmement à ce ſujet. *Que perſonne de ſon bon gré ne ſe porte au mal, & qu'il n'eſt pas dans la nature de l'homme de vouloir ſe tourner vers ce qu'il répute être mal, au lieu de ſe porter vers le bien; de ſorte que ſi de deux maux il eſt neceſſaire d'en choiſir un, il n'y a perſonne qui pouvant choiſir le moindre, choiſiſſe le plus grand.* Mais parce que l'on oppoſe d'abord ce qu'Ovide fait dire à Medée, Je vois le meil-

meilleur party, & je l'approuve, cependant j'embraſſe le pire:

— *Video meliora, probóque,*
Deteriora ſequor. —

Pour cette raiſon il faut remarquer la queſtion que fait Ariſtote, lorſqu'il demande s'il eſt poſſible que celuy qui connoit bien les choſes, & qui en a l'eſtime qu'il faut, ne ſoit pas continent, *qui fieri poſſit ut qui de rebus rectè æſtimat, incontinens ſit?* Car ce n'eſt pas ſans raiſon que Socrate diſoit, *qu'il n'eſt pas poſſible que dans celuy où eſt la Science, il domine quelque autre choſe de répugnant à cette Science, & qu'ainſi il eſt impoſſible que celuy qui connoît, & eſtime les choſes comme il faut, ne faſſe pas ce qui eſt de meilleur à faire; veu que s'il fait le contraire, cela ſe fait par ignorance.* D'où il ſemble qu'on ait tiré ce qui ſe dit vulgairement & qu'on oppoſe aux paroles de Medée, Tout homme qui peche eſt ignorant, *Omnis peccans eſt ignorans.*

Pour réſoudre la queſtion, Ariſtote fait une trés-belle diſtinction. Car on peut, dit-il, ſçavoir quelque choſe ou habituellement, ou actuellement *habitu, aut actu*, entant que quelqu'un peut ou avoir une Science dont il ne ſe

se serve pas, comme s'il tient son Esprit distrait à autre chose qu'à ce qu'il sçait, s'il est endormy, furieux, plein de vin : ou avoir une Science dont il se serve, comme s'il a l'Esprit attentif à ce qu'il sçait. Or si un homme sçait Actuellement, ajoûte-t-il, & qu'il n'ait point l'Esprit distrait ailleurs qu'à ce qu'il sçait, il est impossible qu'il fasse quelque chose qui répugne à sa Science, & par conséquent que voyant la beauté de la Vertu, par exemple, & la turpitude du Vice, il abandonne celle-là, & suive celle-cy : Mais s'il ne sçait qu'Habituellement, ou qu'il ne se serve pas de la Science qu'il a, pour lors, comme c'est de même que s'il n'en avoit point, & qu'il ignorât la chose, il peut faire quelque chose de répugnant à sa Science ; & ainsi, quoy qu'il sçache habituellement combien la Vertu est belle, combien le Vice est sale & difforme, cela n'empêche pas qu'il ne puisse négliger la Vertu, & embrasser le Vice.

Mais n'arrive-t-il pas souvent, direz-vous, que celuy qui peche voit effectivement, & considere la beauté de la Vertu qu'il neglige, & la saleté du Vice qu'il poursuit? Aristote répond qu'il

en eſt de cet homme comme de ceux qui ſont pleins de vin & qui par une certaine habitude recitent des Vers d'Empedocle ; ou comme des Enfans qui ne laiſſent pas de lire ce qu'ils n'entendent que trés-peu ; ou comme des Comédiens qui font des perſonnages à qui ils ne reſſemblent point. Car il s'éleve toûjours dans celuy qui peche quelque paſſion ſoit de Volupté, ou de Colere, d'Ambition, ou d'Avarice, qui remuë, & trouble tellement l'Eſprit, & cette Science, que tout ce qu'il y a de bien dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de mal dans le Vice eſt obſcurcy, & couvert comme d'une eſpece de broüillard, en ſorte qu'il eſt caché, ou ne paroit qu'à peine, au lieu que tout ce qu'il y a de mal, c'eſt à dire de penible dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de bien, c'eſt à dire d'agréable dans le Vice, eſt à découvert, & comme en plein jour; ce qui fait que le bien qui eſt dans la Vertu n'attire que foiblement à l'égard de celuy qui eſt dans le Vice ; & que le mal qui eſt dans le Vice ne détourne qu'impuiſſamment à l'égard de celuy qui eſt dans la Vertu. Ainſi un homme qui peche peut veritablement

bien

bien dire qu'il voit les choſes qu'il quitte meilleures, & celles qu'il ſuit pires: à ſçavoir pour un autre temps, ou ſuivant l'habitude qui le fait ſouvenir confuſément, & comme en paſſant qu'il a autrefois jugé de la ſorte; mais il ne le peut néanmoins pas dire pour ce temps là même qu'il peche; car alors il tient pour meilleur ce qu'il ſuit & pour pire ce qu'il laiſſe, de façon qu'en diſant qu'il approuve alors comme meilleures les mêmes choſes qu'il aura autrefois approuvées, il ment, & il ſe contredit luy-même, approuvant plûtôt ce qu'il ſuit.

Que s'il fait cela non ſans quelque ſorte de repentir, & de douleur, cela vient veritablement de ce qu'il s'apperçoit qu'il fait quelque perte de bien & qu'il s'attire quelque mal; mais ce qui montre toutefois que cette douleur eſt petite en comparaiſon du plaiſir qui ne laiſſe pas de l'attirer, c'eſt qu'il ne voit, & ne conſidere que comme en paſſant, & non pas ſérieuſement la perte du bien, & l'atteinte du mal. Ce qui eſt d'autant plus aiſé à comprendre que ſi le ſupplice, la douleur, l'ignominie & les autres maux qu'il ne voit, & n'ap-

prehende, ou ne craint que legerement & confusément, étoient attentivement & clairement vûs & considerez, non comme absens, non comme éloignez ou à venir : non comme douteux, mais comme penchans sur sa tête, mais comme presens & certains, & comme devant immédiatement arriver aprés la mauvaise action faite, il en seroit assûrément détourné, & ne se précipiteroit pas dans le Vice.

Encore donc que celuy qui peche, & qui suit le pire, dise qu'il voit, & qu'il approuve le meilleur ; néanmoins l'inconsideration, ou l'inadvertance qui fait qu'il ne voit, & ne considere pas toutes les circonstances qui sont dans la chose, ou qu'il ne les voit pas telles qu'elles doivent être, & seront, est une ignorance. Et c'est pour cela que celuy qui peche est dit ignorant, puisqu'il ne pecheroit pas s'il ne l'étoit de la sorte.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il ne doit pas pour cela se croire excusable de ce qu'il agit avec ignorance, de ce qu'il suit le bien tel qu'il luy paroit, de ce qu'il n'est pas en son pouvoir d'empêcher qu'il ne paroisse tel, pré-

textant

textant *que nous ne sommes pas maîtres de ce qu'une chose paroit être.* Car encore qu'entre les choses qui excusent les pechez on ait accoûtumé de mettre l'ignorance, néanmoins cette ignorance qui excuse est une pure, absoluë, & invincible ignorance, telle que fut, par exemple, celle de Cephale, lorsqu'il tua Procris qui étoit cachée dans des buissons, lors qu'il tua, dis-je, Procris qu'il croyoit être une bête sauvage, & qu'il ne pouvoit aucunement soupçonner être sa chere femme; au lieu que l'ignorance, dont il s'agit ici vient faute de soin, & par negligence, comme dit Aristote, *per incuriam, negligentiámve paritur*, & est pour cette raison appellée ignorance crasse, affectée, *affectata, supina.* Car celuy qui peche, ignore, ou par ce qu'il a été luy même cause de ce qu'il ignore, ou *parce qu'il ne se met pas en peine de sçavoir*; c'est à dire *parce qu'il ne se soucie pas de prendre garde, & de considérer comme il faut.*

Un homme yvre, dit Aristote, ignore en la premiére maniére, car il est luy-même cause de son ignorance, & de son yvresse, & il a été en sa puissance de ne

devenir pas yvre, & de n'ignorer pas ce qu'il feroit ; d'où vient, dit-il, que l'ignorance ne l'excuse pas, au contraire il mérite double peine, l'une de s'être fait yvre, l'autre d'avoir peché étant yvre.

Le même se doit dire de celuy qui du commencement ne résiste pas à une legere passion, mais qui la laisse prendre de telles forces qu'elle l'emporte en suite avec plus de violence, & generalement de tous ceux qui souffrent qu'une habitude dont ils sont les maîtres dans le commencement, s'enracine tellement & devienne tellement forte & puissante, qu'on ne luy puisse plus en suite résister. Il en est de cecy, ajoûte Aristote, comme de celuy qui jetteroit une pierre qu'il ne pourroit plus faire revenir, en ce qu'il a été en son pouvoir de ne la pas jetter ; ou comme de celuy qui vivant en gourmand deviendroit nécessairement malade, en ce qu'il a aussi été en sa puissance de vivre sobrement.

Un homme ignore de la derniere maniere, lequel poussé par la passion peut encore dire, *video meliora, proboque* ; parce qu'il est aussi alors en sa puissan-

ce

ce d'être attentif aux maux, ou de considerer férieusement quels & combien grands feront les maux qui doivent suivre, ce que faisant il ne pecheroit pas. Cela, dis-je, est en sa puissance, puisqu'il arrive souvent, que si étant sur le point de pecher il survient une personne de considération, ou un homme qui doive tirer la vangeance & le châtiment de l'action, il s'abstient de pecher, & qu'il y en a qui se retiennent au milieu de la passion, & qui ont assez de générosité pour ne se laisser pas surmonter. Joint que l'usage des Loix, des Preceptes, & des Exhortations n'est pas en vain, *nous pouvons y prendre garde, & l'Esprit y étant attentif peut devenir maître des apparences des choses*, & faire en sorte qu'elles luy paroissent de la maniére qu'elles doivent effectivement paroître.

En effet, toutes les fois qu'on peut dire *video meliora, probóque*, il est évident que l'action qui se fait est déliberée, & que nous en sommes par conséquent les maîtres; car l'on ne sçauroit rien dire de tel lorsqu'elle se fait sans déliberation, comme lorsqu'au premier mouvement de Colére nous nous

emportons à la vangeance ; d'où vient l'excuſe ordinaire, *que les premiers mouvemens ne ſont pas en nôtre puiſſance.*

Et l'on ne peut pas dire avec les Hegeſiaques dans Laërce, que les pechez ſe doivent pardonner, parce que perſonne ne peche qu'il n'y ſoit contraint par quelque paſſion qui luy trouble l'Eſprit, *Neque enim quemquam volentem, ſed perturbatione aliquâ coactum peccare* : Car du moins il eſt conſtant que lorſque l'on donne occaſion au trouble, il n'y a point de contrainte. Néanmoins parce qu'il y a de certains troubles naturels, & de certains deſirs qui ont leur principe en nous-mêmes, & qui s'élevent malgré nous, Ariſtote enſeigne qu'ils ſont d'autant plus pardonnables qu'ils ſont communs à tous: Et afin de montrer qu'il y a quelques paſſions qui naiſſent en nous, & qui paſſent de pere en fils, il cite l'exemple de celuy qui s'excuſoit de ce qu'il battoit ſon pere, *car mon pere*, diſoit-il, *a battu le ſien, ce dernier le ſien, & mon fils que voilà me battra quand il ſera grand.* Il cite encore l'exemple de celuy qui étant traîné par ſon fils, luy commanda quand il fut venu juſques à la porte,

de

de ne le traîner pas plus avant, *parce que*, disoit-il, *je n'ay pas traîné mon pere plus loin.*

Au reste, je me sens obligé d'avertir, que ce qui s'est dit jusques ici de cette grande attache de la Volonté à suivre les mouvemens de l'Entendement, se doit entendre avec circonspection, & modération : Car quoy qu'il soit constant que l'on ne desire jamais ce qui est inconnu, *ignoti nulla cupido*, & qu'ainsi la Volonté n'agit jamais que l'Entendement ne l'éclaire préalablement de ses connoissances, & ne porte, commme on dit d'ordinaire, le flambeau, & la lumiére devant elle : Quoy qu'il ne soit pas moins constant que la Volonté est tellement attachée à suivre l'Entendement, que de deux biens qui paroissent inégaux, elle embrasse d'ordinaire le plus grand : Toutefois il semble que lors qu'elle est encore sur le point d'agir, elle peut nonobstant cette connoissance, & sans qu'il en intervienne aucune autre, laisser celuy qui paroit le plus grand, & embrasser ou suivre celuy qui paroit le moindre.

Il semble même que la Volonté exerce quelquefois cette puissance :

Car si nous voulons nous consulter nous-mêmes, n'est-il pas vray qu'il est des temps que nous prenons garde à la bonté, & à l'excellence de la Vertu, que nous la voyons clairement, & que nous demeurons d'accord qu'elle est préférable à la bonté, ou au plaisir qui se trouve dans le Vice ; en sorte que si nous suivions nôtre propre intérest, nous laisserions le Vice, & embrasserions la Vertu ? N'est-il pas vray, dis-je, que quelquefois nous avons ces vûës, & ces connoissances & que nous ne laissons pas pour cela de nous porter au Vice, abandonnant la Vertu, que nous laissons le grand bien, & prenons le moindre, en un mot, ce qui a déja été dit de Medée, *que nous voions bien ce qui seroit meilleur de faire, &* que nous l'approuvons, & cependant que nous faisons le contraire ?

Cela étant, il semble que nous devons davantage étendre la puissance de la Volonté, que nous ne devons point la faire tellement attachée aux jugemens de l'Entendement, qu'elle ne puisse s'en départir, & que si nous voulons sauver nôtre Liberté sans qu'il reste aucun scrupule ; nous ne la devons

devons point tant faire consister dans l'indifference de l'Entendement qui détermine la Volonté, que dans l'indifference de la Volonté qui se détermine d'elle-même, en sorte que toutes les choses nécessaires pour agir étant posées, elle puisse ou agir, ou n'agir pas, suivre le bien, ou ne le suivre pas, suivre le bien qui paroit le plus grand, ou celuy qui paroit le moindre; de façon qu'il n'en soit pas de la Volonté comme d'une Balance qui est déterminée à trébucher du côté qu'il y a plus de poids, mais comme d'une Balance qui se détermineroit elle-même, & par sa propre force, & quelquefois même du côté qu'il y a moins de poids qu'il y a moins de raisons, qu'il paroit moins de bien.

Et qu'on ne dise point qu'un moindre bien en comparaison d'un plus grand est censé être un mal, & que la Volonté ne se pouvant porter au mal comme mal, elle ne se peut par conséquent porter au moindre bien : Car l'on peut nier absolument qu'un moindre bien soit un mal en comparaison d'un plus grand, puisque quelque petit qu'il soit c'est toûjours un bien : Et

d'ailleurs l'on peut répondre que si la Volonté laissant le plus grand bien se porte au moindre, elle ne se porte pas pour cela au mal comme mal, parce qu'elle ne le considére pas comme mal mais simplement comme bien, lequel se trouve par hazard être moindre. Et certes, si de deux biens qui luy sont proposez elle a bien le pouvoir de les négliger tous deux, elle aura bien le pouvoir de prendre l'un ou l'autre, & d'embrasser le moindre.

Quoy qu'il en soit, il est constant qu'encore qu'on s'en voulut tenir à l'opinion de Platon, & d'Aristote, qui est celle pour laquelle Gassendi semble avoir plus de pente, en sorte qu'on fit consister primitivement & originairement la Liberté dans l'indifference de l'Entendement, il est, dis-je, constant que dans cette hypothese l'on peut toûjours trés-bien sauver la Liberté, en ce que lorsque nous sommes sur le point, & en état d'agir, il est toûjours en nôtre pouvoir de suspendre l'action, & de nous arrêter à considérer meurement les choses, en sorte que distinguant les veritables biens des biens apparens, nous fassions chan-

ger les fauſſes connoiſſances ou opinions qui pourroient être dans l'Entendement, & par là faire changer la pente que la Volonté pourroit avoir à ſuivre les biens faux & trompeurs pour les veritables, le bien deshonnête pour l'honnête, le Vice pour la Vertu.

CHAPITRE II.

Ce que c'eſt que la Fortune, & le Deſtin.

ENcore que ſelon Ciceron *la folie, l'erreur, l'aveuglement, & l'ignorance des choſes, & des cauſes, ſemblent avoir introduit les noms de Nature, & de Fortune & qu'ainſi la Fortune ne puiſſe être ſans ignorance*; néanmoins on ne demeure pas généralement d'accord que ce ſoit un nom purement vain, & imaginaire; puiſqu'il y en a pluſieurs qui tiennent que c'eſt une cauſe, & même une cauſe Divine; ce qui a donné lieu à ces Vers de Juvenal.

— Sed te
Nos facimus, Fortuna, Deam, cœloq; locamus,

& à ce que nous liſons dans Plutarque, que ſelon Platon c'eſt *une Cauſe*

par

par accident, laquelle suit inopinément dans les choses qui se font par conseil; & selon Aristote, que c'est *une cause par accident dans les choses qui se font pour quelque fin, & que cette cause est incertaine, & variable.* L'on en apporte d'ordinaire un exemple dans celuy qui creusant en terre à dessein de planter un arbre, trouve un thresor à quoy il n'a point pensé : Car la découverte du thresor étant un effet par accident, c'est à dire qui arrive contre la pensée, & l'intention de celuy qui agit, celuy qui agit ou qui creuse la terre est cause du trou qui s'est fait en terre, & consequemment est cause par accident de la découverte du thresor.

C'est ainsi qu'on explique ordinairement la notion de la Fortune; cependant il semble que par ce nom l'on entende je ne sçai quelle autre chose, & qu'on n'apelle pas proprement Fortune ou celuy qui creuse, ou son action. C'est pourquoi, pour ne point dire que souvent on appelle Fortune la chose fortuite même, ou ce qui arrive fortuitement, il semble que par le nom de Fortune on doive entendre *le Concours de diverses causes fait sans conseil mutuel*,

mutuel, en forte qu'il suive un évenement, ou un effet appellé fortuit que toutes les causes, ou quelques-unes, ou du moins celuy auquel il arrive n'ayent point eu dans l'intention. Ainsi, comme pour la découverte fortuite du Thresor, il est non seulement nécessaire que quelqu'un foüille dans la terre, mais aussi que quelqu'un cache premierement de l'argent, il est évident que la Fortune, ou la cause d'une telle découverte, est le concours du *cachement* de l'argent, & du *creusement* de la terre en cet endroit là.

J'ay dit *sans le conseil mutuel, & outre l'intention de toutes, ou de quelques-unes des causes*; parce qu'encore qu'une, ou plusieurs causes l'ayent peut-être en vûë, & dans l'intention, ce n'est pas moins Fortune à l'égard de celle qui ne l'aura point eu : Comme si quelqu'un cache un thresor, à dessein que celuy qu'il prévoit qui foüillera dans la terre le trouve, alors cet évenement n'est veritablement pas fortuit à l'égard de celuy qui aura caché, mais il le sera néanmoins à l'égard de celuy qui aura ignoré qu'il y ait eu riende caché. Ainsi ce qui arriva de l'ouverture du Sepul-

chre

chre de Nitocris ne fut pas absolument fortuit à l'égard de Nitocris, en ce qu'elle se douta bien qu'il y auroit quelque Roy qui l'ouvriroit, y étant invité par cette inscription : *Si quelqu'un des Rois de Babilone qui viendront aprés moy se trouve en disette d'argent, qu'il ouvre ce Sepulchre, & qu'il en prenne tant qu'il voudra ; Qu'il ne l'ouvre toutefois pas s'il n'en a besoin ; car il ne luy serviroit de rien :* néanmoins l'évenement fut fortuit à l'égard de Darius, parce qu'au lieu d'argent il trouva ceci écrit dedans : *Si tu n'étois insatiable d'argent, tu n'aurois pas ouvert les Sepulchres des morts.* Il faut toutefois avoüer, que l'on appelle proprement Fortune, lorsque de toutes les causes qui concourent, aucune n'a en vûë ce qui doit arriver du concours. L'on en apporte un illustre exemple dans le retardement de la mort de Socrate aprés la Sentence prononcée. *Car la cause de ce retardement fut, que le jour précédent de la Sentence, il arriva que selon la coûtume annuelle, l'on couronna un Navire pour Delos, n'étant cependant pas permis de faire mourir personne qu'aprés le retour du Navire ; mais ni le Prêtre en couronnant le Navire, ni les Juges en pronon-*

prononçant la Sentence ne songeoient point à retarder la mort de Socrate.

Or ce n'est pas sans raison qu'Epicure recommande tant qu'on ne reconnoisse pas la Fortune comme quelque Déesse ; car la foiblesse des hommes est telle, que non seulement ils admirent tout ce qu'ils n'entendent point, mais qu'ils le croyent même comme quelque chose de divin, & au dessus de la Nature, ce qui a fait qu'ayant vû que la Fortune étoit tantôt favorable, & tantôt contraire, ils l'ont adorée sous diverses representations, & luy ont érigé des Temples sous ces differens titres, *Fortunæ Bonæ, Malæ, Blandæ, Averruncæ, Calvæ, Equestri*, &c. d'où sont venuës ces plaintes de Pline, *Que par tout le Monde, en tout lieu, & à toute heure l'on invoque la Fortune, qu'elle seule est nommée, elle seule accusée, elle seule traitée de criminelle, elle seule loüée, blâmée, qu'elle seule est adorée avec des injures, que plusieurs la tiennent pour incertaine, inconstante, & aveugle, favorisant ceux qui ne le méritent pas* ; ce qui a donné lieu à cette maniére ordinaire de parler, *le joüet de la fortune*, & qui a donné occasion de comparer la vie

vie des hommes à un jeu de hazard, qui eſt autant fortuit à l'égard du mauvais, que du bon joüeur.

Il eſt vray que comme le jeu, & la vie ſont mêlez d'induſtrie, le bon joüeur, & le Sage réüſſiſſent quelquefois mieux; mais cela n'arrive pas toûjours, le mauvais joüeur eſt ſouvent plus heureux que le bon, l'homme imprudent plus heureux que le ſage, & ſouvent la Fortune a autant ou plus de part aux bons évenemens que la Sageſſe; ce qui a fait dire à Plutarque, *que la Fortune, & la Sageſſe quoy que trés-diſſemblables, produiſent ſouvent des effet. trés-ſemblables*: Et même, comme il y en a peu entre ceux qui font profeſſion de Sageſſe, qui ſçachent bien manier & conduire les évenemens de la Fortune, Theophraſte a oſé dire, que c'eſt la Fortune, & non pas la Sageſſe qui conduit la vie:

Vitam regit Fortuna, non Sapientia.

Et Lucrece parlant populairement dit que la Fortune vient ſouvent ſans être invoquée à ceux qui ne la cherchent point avec tant d'empreſſement, & qu'elle fuit ſouvent ceux qui la pourſuivent jour & nuit, ſans ceſſe par mo

& par terre ; tant il est vray, ajoûte-t-il, qu'il y a quelque force occulte qui maîtrise les choses humaines, & qui semble prendre plaisir à se moquer des Puissances, & des Dignitez, & à les fouler aux pieds.

Usque adeò res humanas vis abdita quædam
Obterit, & pulchros fasces sævasq; secures
Proculcare & ludibrio sibi habere videtur!

DU DESTIN.

Pour ce qui est du *Destin*, Homere en a parlé plus expressément que de la Fortune; car il fait dire à Hector, que si les Destins ne l'ordonnent, rien n'est capable de luy ôter la vie, mais que personne n'évite le Destin.

Nam nisi fata vocent, nemo me mittat ad
Orcum :
At fatum vitat nemo, mihi crede, virorum.

Or quoi que Ciceron tienne que le Destin est un nom vain, & superstitieux, *anilis plenum superstitionis fati nomen*, & Epicure, *Que c'est un nom imaginaire, & que rien ne se fait par le Destin* ; néanmoins comme il a toûjours eu des Défenseurs, & que les uns l'ont pris d'une maniére, & les autres d'une autre, il

faut connoître les diverses Opinions qui les ont partagez.

Entre ces Opinions il y en a deux capitales ; car les uns veulent que le Destin soit une chose divine, les autres une chose purement naturelle. Les premiers sont principalement les Platoniciens, & les Stoïciens, selon lesquels Plutarque, Chalcidius, & quelques autres considerent le Destin en deux façons. Premierement *comme une substance* qu'ils prenoient pour Dieu même, ou pour cette Raison éternelle qui de toute Eternité a disposé toutes choses, & a tellement lié les causes aux causes, que tout ce qui arrive soit bien soit mal, arrive par la suite de ces causes. Ils donnoient divers noms à cette divine substance ou Raison, car tantôt ils l'appelloient comme a fait Platon, *l'Ame du Monde, la Raison, & la Loy éternelle de la nature de l'Univers* ; tantôt comme Zenon, & Chrysippe, *la Vertu motrice de la matiere, une vertu spirituelle, & la Raison de l'ordre gouvernant toutes choses* ; tantôt *Dieu, Jupiter, Entendement*, comme Aristote, & Seneque ; tantôt comme Heraclite, *la Raison qui penetre toutes choses*, & tantôt

tôs comme Pythagore, *la cause directrice des choses universelles, & particulieres.*
Secondement *comme acte*, à sçavoir en partie pour le Decret même, ou pour le commandement par lequel Dieu ait étably, & ordonné toutes choses; en partie pour l'ordre même, pour la suite ou pour l'enchaînement qui est étably dans les choses, lequel enchainement va poursuivant son train invariablement selon la teneur qui a été une fois prescrite. Car c'est ainsi qu'ils en parloient, comme lors qu'ils nommoient le Destin *la Loy de la Nature; la compagne du Tout; la Fille de la Necessité; l'Ordre comprenant tous les ordres*, ou comme dit Chrysippe, une certaine suite éternelle, & immuable des choses, &c. *Sempiterna quædam & indeclinabilis series rerum, & catena volvens semetipsa sese, & implicans per æternos consequentiæ ordines, in quibus apta, connexaque est*, ce que devoit avoir en vûë Lucain dans ces deux Vers :

At simul à prima descendit origine Mundi
Causarum series, atque omnia fata laborant.

Et Hesiode, lors qu'il distingue trois Parques qui filent la vie des Hommes,

&

& dont la premiere eſt dite *Atropos*, à cauſe de l'irrévocable temps paſſé, qui eſt comme le fil fait & tourné dans le fuſeau. La ſeconde *Cloto* à cauſe du preſent, ou du courant, qui eſt comme le fil dans la main de celle qui file. La troiſiéme *Lacheſis*, à cauſe du futur, ou du ſort, qui eſt comme le lin qui n'eſt pas encore tors. Lacheſis dans Platon gouvernant le paſſé, Cloto le preſent, Atropos le futur.

Ce que l'on ajoûte de Lacheſis, qu'elle reçoit les actions celeſtes des deux autres Sœurs, qu'elle les joint, & qu'elle les diſtribuë ici bas ſur les choſes terreſtres, marque l'opinion des Aſtrologues qui attache la deſtinée des Hommes aux Aſtres, & qui l'en fait dépendre & deſcendre, conformément à ce Vers de Manile:

Fata quoque, & vitas hominum ſuſpendit ab Aſtris.

Opinion qui chez les Aſtrologues eſt plus ſeure que les Sybilles, & les Oracles qui ſont dits *chanter la Deſtinée*: Car à les entendre parler, ils ne ſont pas moins participans des volontez du Ciel, que les Chênes dont Platon dit qu'il ſortit *des voix Devinereſſes* comme l'a marqué Virgile.

Quam comitabantur fatalia carmina quercus.

Au reste, comme les Platoniciens, les Stoïciens, & les autres Défenseurs du Destin, semblent consequemment défendre la néceſſité, que Seneque appelle Néceſſité de toutes choses, & de toute action, qu'aucune force ne peut rompre. *Car les Destins*, dit-il, *vont exerçant leur droit, & leur puiſſance absoluë, & sans faire grace à qui que ce soit, ou sans se laiſſer toucher ni de prieres, ni de misericorde, ils gardent leur cours fatal, destiné, & irrévocable: De même que l'eau des rapides torrens ne retourne point sur elle même, ni ne s'arrête point; parce que celle qui survient précipite la premiere; ainsi la suite éternelle du Destin fait l'ordre des choses, sous cette premiere, & éternelle Loy, de s'en tenir irrévocablement au Decret*: Comme ils semblent, dis-je, défendre une Néceſſité qui détruit entierement la liberté de toutes les actions humaines, & ne laiſſe rien dans nôtre libre-arbitre, cela fait qu'on leur objecte les inconveniens qui suivent de là. Le principal de ces inconveniens est, que si nos Esprits, comme ils sont mis & rangez dans la suite des choses, sont con-

conduits par le Destin & que destituez de liberté ils fassent tout par une nécessité immuable, & inévitable, la maniére & la conduite ordinaire de la vie humaine périt, & toutes les Consultations sont inutiles. Car quelque chose que vous déliberiez, il n'arrivera que ce qui aura été decreté par le Destin. Ainsi la Prudence sera vaine, l'étude de la Sagesse inutile, & tous les Législateurs seront des ridicules, ou des Tyrans; parce qu'ils commandent des choses ou que nous devons faire absolument, ou que nous ne pouvons aucunement faire: Ainsi il n'y aura ni Vice, ni Vertu ni rien qui mérite d'être loüé ou blâmé, puisque ceux là seuls sont censez dignes de loüange, qui pourroient faire du mal, & qui font du bien, ceux-là dignes de blâme, qui pourroient suivre la Vertu, & qui embrassent le Vice. Ainsi personne ne méritera de récompense pour ses belles actions comme personne ne méritera de châtiment pour ses crimes; parce que celui-là ne peut n'agir pas honnêtement, & celui-ci n'a pas la puissance de se retenir, & de s'abstenir du crime: Enfin toutes choses allant par une Nécessité

ceſſité inévitable, en vain ſeroient les Priéres, les Vœux, les Sacrifices, &c. Auſſi eſt-ce en vûë de ce Dogme Stoïque que Lucien introduit aſſez plaiſamment Cyniſcus objectant à Jupiter, *qu'il ne craint point ſes foudres, s'il n'eſt pas dans les Deſtinées qu'il périſſe de la ſorte; puiſque Jupiter, & les autres Dieux ſont eux-mêmes attachez au Deſtin, & qu'ainſi ils ne ſont eux, & les Hommes que les Miniſtres des Parques, ou plûtôt de ſimples inſtrumens, comme une hache, ou une ſcie, juſques là que Jupiter avec toute ſa grande puiſſance, n'a pû ſauver de la mort ſon propre fils, ſon bien-aimé Sarpedon.*

Tot nati cecidere Deûm, quin occidit unà Sarpedon mea progenies,

Ce même dogme Stoïque a fait dire à Seneque, que Dieu a veritablement écrit les Deſtinées, mais qu'il eſt lui-même obligé de les ſuivre: *Ille ipſe omnium conditor & rector ſcripſit quidem fata, ſed ſequitur, ſemper paret, ſemel juſſit. Que nous ſommes emportez par la force du Deſtin auquel il faut volontiers ceder; que rien n'eſt capable de fléchir l'inexorable Lacheſis, ou de luy faire retourner ſon fuſeau; que tout ce que font, ou ſouffrent les mortels, cela vient d'enhaut; que tout va*

d'un train certain, fixe & déterminé, & que c'est le premier jour qui donne le dernier.

Fatis agimur, cedite fatis.
Non sollicitæ possunt curæ
Mutare rari stamina fusi.
Quidquid patitur mortale genus;
Quidquid facimus, venit ex alto;
Servàtque suæ decreta colus
Lachesis durâ revoluta manu;
Omnia certo tramite vadunt,
Primúsque dies dedit extremum.

Manile dit à peu prés la même chose, & crie hautement que les Destins gouvernent le monde, que nous mourons en naissant, & que la fin de chaque chose dépend de sa premiére origine:

Fata regunt Orbem, certa stant omnia lege,
Largáque per certos signantur tempora cursus;
Nascentes morimur, finísque ab origine pendet.

Les derniers, c'est à dire, les Philosophes qui tiennent que le Destin est une chose purement naturelle, & qui ne dépend d'aucun Decret, sont divisez en deux classes: Car les uns ont posé une suite de causes naturelles, arrangées, & liées d'une telle maniére, queles derniéres toûjours dépendantes des

des premiéres, & meuës par leur impression, ne peuvent pas ne pas faire ce qu'elles font, d'où il suit une nécessité qui ne peut aucunement être empêchée, & qui est toute pareille à celle qui a été tirée de la premiere Opinion, ou du moins qui n'en est differente, qu'en ce que selon celle-là la suite des choses coule par un Decret éternel de Dieu; & que selon celle-ci elle coule d'elle-même, ou par elle-même. Les autres posent veritablement une suite de causes naturelles liées, & jointes entre elles, mais de telle maniére toutefois que les derniéres causes ne dépendent pas tellement des premiéres, ou n'en sont pas tellement meuës, qu'elles ne puissent être empêchées de faire ce qu'elles feroient d'ailleurs; qu'elles ne puissent, dis-je, être empêchées ou par les choses fortuites, ou par celles qui agissent librement.

Entre les premiers l'on conte Heraclite, Empedocle, Parmenides, Leucippe, Démocrite, & quelques autres; mais pour ne parler que de Démocrite, comme étant le plus celebre de tous, ce Philosophe tient que la Nature ne sçauroit faire que ce qu'elle fait, parce

que les premiers principes, ou comme il parloit, les Atomes dont toutes choses sont faites, & formées, ont un mouvement naturel & inamissible par lequel elles ne peuvent pas n'être pas agitées ou meuës ; les Composez, qui tous sont faits d'Atomes, ne pouvant n'être pas meus par les mouvemens dont les Atomes sont meus. Et c'est de là qu'il tire cette prétenduë Nécessité par laquelle il veut que toutes choses se fassent, & par laquelle le Monde même se soit fait tel qu'il est ; parce que les Atomes qui se sont, dit-il, fortuitement ici assemblez, ont eu de tels, & de tels mouvemens qu'ils n'ont pû s'assembler d'une autre maniére, ni faire une autre forme, & que cette forme étant posée, ils ne sçauroient ne pas faire les mouvemens qu'ils font, & par ces mouvemens tout ce qui se fait ; *la Nécessité*, selon luy, *n'étant autre chose que le mouvement, la percussion, & la repercussion de la matiére*, c'est à dire, des Atomes qui sont la matiére des choses.

Ainsi il est aisé de voir ce qu'il avoit en vûë lorsqu'il a dit, *que la Nécessité par laquelle toutes choses se font, est & le Destin, & la Justice, & la Providence,* &

& l'Architecte du Monde, &c. Car il prétend que la ſuite des choſes dans laquelle conſiſte la nature du Deſtin, ne peut être autre qu'elle eſt, & qu'il dépend de cette ſuite que cette choſe ſoit, ou ſoit cenſée juſte, celle-là injuſte, que le Monde ſoit conduit de la maniére qu'il va, qu'au commencement il ait été fait tel, &c. rapportant tout aux mouvemens naturels des Atomes. Et cela ſuppoſé il croyoit I. Que l'Eſprit même, qu'il compoſoit principalement d'atomes ronds, & polis, ſe meut diverſement de luy-même, à cauſe de leurs differentes motions, autrement par exemple dans les Mélancoliques, autrement dans les Colériques, & autrement dans ceux qui ſont d'un naturel temperé. II. Qu'il eſt diverſement meu & pouſſé par les divers mouvemens des Atomes dont les images ou eſpeces ſenſibles & intellectuelles ſont tiſſuës, de ſorte qu'il ne peut n'être pas attiré ſi ces eſpeces ſont convenables, & n'être pas repouſſé ſi elles ſont diſconvenables. III. Que ſi quelquefois il n'eſt pas attiré par quelque eſpéce attirante, cela vient de ce qu'il s'en trouve du même côté de plus

puiſſantes qui repouſſent ; de même que s'il n'eſt pas repouſſé par quelques repouſſantes, c'eſt parce que du même côté il s'en émeut de plus puiſſantes qui attirent en même temps vers le même endroit. IV. Qu'il ne peut par conſequent n'être pas porté au bien, ou à ce qui flatte & attire, tandis qu'il ne le voit mêlé d'aucun mal ; & ne fuïr pas le mal, ou ce qui bleſſe, & qui donne de l'averſion, tandis qu'il ne le voit mêlé d'aucun bien. V. Que de deux biens propoſez il ne peut n'être pas porté au plus grand, comme en étant attiré plus fortement, & de deux maux ne fuïr pas le pire, comme en étant plus fortement repouſſé. Enfin, que l'ignorance & l'obſcurité de l'Eſprit humain faiſant qu'il ne voit ſouvent pas tout le mal qui ſuit d'un bien, tout le bien qui ſuit d'un mal, il eſt veritablement trompé, & eſt ſouvent porté à un objet d'où il ſeroit à deſirer qu'il fut détourné, fuyant ce qui ſeroit à deſirer qu'il pourſuivit ; mais cependant que les choſes ſe rencontrant de cette façon, & non pas d'une autre, il ne peut n'être pas porté où il eſt porté, n'être pas détourné de ce dont il eſt détourné,

tourné, de sorte qu'il ne luy reste autre chose à desirer, sinon que les especes des choses luy puissent venir telles qu'il le faut pour faire que les choses paroissent telles qu'elles sont & faire que les mauvaises ne trompent pas sous l'espece du bien, ni les bonnes sous l'espece du mal.

Il tient consequemment que certaines choses semblent veritablement être en nôtre pouvoir, puisque nous experimentons que nous consultons, & que nous choisissons librement & sans contrainte une chose preferablement à une autre; mais toutefois que cela n'est rien en effet, parce que l'occasion de la consultation, ou la representation de plusieurs choses qui nous meuvent presque également, & qui par leurs poids égaux tiennent l'Esprit en balance, ne peut ne nous être pas faite à cause de la suite des choses qui est prise de plus haut, l'Esprit demeurant dans cette incertitude jusques à ce que l'utilité de l'une paroissant surpasse l'utilité de l'autre, cette premiére utilité l'attire, & le détermine: Comme si le choix n'étoit autre chose qu'une poursuite de la chose meilleure, ou qui pa-

roit meilleure, & qui se fait sans contrainte, ou sans aversion; parce que de nous-mêmes nous aimons le bien, & que nous nous y portons volontiers; la liberté selon luy n'étant autre chose que *Libentia.*

Bien davantage, il tient, comme font tous les Défenseurs du Destin, & nommément Manile, que de traiter ici maintenant du Destin, & d'en examiner les Loix & la nature comme nous faisons presentement, cela même est dans la suite du Destin.

Hoc quoque fatorum est legem perdiscere fati.
Hoc quoque fatale est sic ipsum expendere fatum.

Parce que quelque action humaine que vous supposiez, il veut que sa cause prochaine ait été tellement meuë par quelque autre cause antecedente, celle-ci par une autre, cette autre par une autre en remontant à l'infini, que telle suite ait été posée, & que telle action n'ait pû ne pas suivre, *Tel qu'est*, dit Ciceron, *ce souhait d'Ennius; Plût à Dieu que jamais haches n'eussent coupé ces malheureux arbres du Pelion! Il eût pû reprendre ainsi la chose de plus loin: Plût à Dieu qu'il*

qu'il ne fut jamais né aucun arbre dans le Pelion! Et de plus loin encore : Plût à Dieu que le mont Pelion n'eût jamais été! & ainsi en remontant retourner à l'infini, afin de ne donner jamais commencement au Navire, & que Medée n'eût jamais sorti de sa maison. Entre ceux qui ont veritablement admis une Nécessité naturelle, mais non pas toutefois absoluë, & inévitable, les principaux sont Aristote, & Epicure. A l'égard d'Aristote, il a voulu que le Destin, ou la fatale nécessité ne fut autre chose que la Nature même, ou si vous aimez mieux, chaque cause entant qu'elle agit selon sa nature, ou selon son cours naturel..

Pour ce qui est d'Epicure, il étoit dans le même sentiment qu'Aristote, & il ôtoit comme luy la nécessité absoluë, & inévitable des choses; il a néanmoins ceci de particulier, que cherchant pour cela une Hypothese, il a feint ce mouvement de Déclinaison ou ce détour des Atomes dont nous avons parlé ailleurs, afin qu'il y eût quelque chose qui pût rompre la Nécessité du Destin, & qui conservât la liberté de la Volonté, qu'il dit être libre, & tirée hors des Destinées,

——— *& fatis avolſa voluntas*, c'eſt à dire, hors de cette ſuite de mouvemens qui ſelon Démocrite ſe ſuivent les uns les autres par une néceſſité abſoluë, éternelle, & inévitable, comme ſi l'Experience, & la Raiſon avoient tiré cette verité de la bouche d'Epicure contre ſes propres principes:

Denique ſi ſemper motus connectitur omnis,
Et vetere exoritur ſemper novus ordine certo,
Nec declinando faciunt primordia motus
Principium quoddam quod fati fœdera rumpat,
Ex infinito ne cauſam cauſa ſequatur;
Libera per terras unde hæc Animantibus exſtat,
Unde eſt hæc inquam, fatis avolſa voluntas,
Per quam progredimur, quò ducit quemque Voluptas?

Mais Démocrite, ainſi que Ciceron l'a fait en ſuite ſe mocqueroit avec raiſon de cette Hypotheſe, non ſeulement comme étant purement imaginaire, mais comme ne ſervant même de rien à Epicure pour ſon deſſein; parce que dira-t-il, ce mouvement de déclinaiſon étant autant naturel aux Atomes que le perpendiculaire, toutes choſes ſe feront

ront toûjours de même que par le Deſtin ; puiſque ce qui arrivera, arrivera toûjours par une même néceſſité, ſelon la diverſité des mouvemens, des coups, des réflexions, & des repercuſſions qui ſe ſuivent comme dans une eſpece de chaîne par une certaine ſuite éternelle ; parce que faiſant l'Eſprit humain corporel, ou composé d'Atomes comme les autres choſes, il ne le tire point de cette chaîne éternelle de mouvemens par ſoy, naturels, & néceſſaires qu'il attribuë generalement à tous les Atomes.

Et en effet, diroit Démocrite à Epicure, afin que l'Eſprit humain montre ou exerce cette liberté par laquelle il deſire, par exemple une pomme, il luy doit premiérement venir de la pomme une image ou eſpece viſible, qui paſſant au travers de ſes yeux, excite l'Entendement afin qu'il connoiſſe la pomme. Et afin que la pomme ait pû tranſmettre l'eſpece à l'œil, elle a dû être miſe en tel endroit par celui qui l'a cueillie ſur l'arbre, ou qui l'a vûë d'ailleurs : Or l'arbre, outre les rayons du Soleil, l'humidité, & la terre qui l'ont fait croître, a auſſi dû avoir un

grain de femence d'où il ait pris naiffance : Ce grain a dû être d'une autre pomme, cette pomme, d'un autre arbre, lequel ait été planté dans cet endroit, & dans ce temps, & non pas dans un autre, & ainfi retournant jufques au commencement du Monde, auquel temps la Terre, & les femences terreftres font nées felon luy du concours des Atomes, qui pour avoir pû concourir, & s'affembler dans cet endroit, & de cette maniére, ont dû venir de là, & non pas d'ailleurs, de ce Monde là, & non pas d'un autre, & ainfi dans toute l'Eternité antecedente. De plus, fi comme il prétend l'Efprit s'eft auffi formé d'Atomes, ces Atomes ont néceffairement dû être contenus dans les femences des parens, ils ont dû s'amaffer là de certains alimens, d'un certain Air, d'un certain Soleil, tels & tels alimens ont dû être pris, & non pas d'autres, leurs caufes, & toutes les autres caufes ont dû être de telles, & de telles caufes, & non pas d'autres, & ainfi de toute Eternité; de forte que les caufes ont été de toute Eternité tellement attachées aux caufes, que ces derniéres ayant enfin concouru,

u, l'Eſprit n'a pû ne connoître pas, x n'appeter pas la pomme.

Et c'eſt ce que devoit apparemment onſiderer Ciceron, lorſqu'il ſe moque le cette déclinaiſon d'Atomes comme l'une choſe purement chimerique, & maginaire, & de nulle utilité pour ſauver la Liberté, & ôter la néceſſité abſoluë des choſes ; puiſque ſi le mouvement droit ou perpendiculaire des Atomes vient d'une néceſſité de Nature, celuy de déclinaiſon en ſera auſſi, ou ſe fera de même par une néceſſité de Nature : De ſorte qu'encore qu'on puiſſe dire qu'Epicure mérite de la loüange pour avoir tâché de ſauver la Liberté humaine, l'on peut néanmoins dire auſſi qu'il ne l'a pû faire en demeurant dans ſes principes, c'eſt pourquoy laiſſant là Epicure avec ſon *Clinamen Principiorum*, nous tenterons une autre voye.

CHA-

CHAPITRE III.

Comment le Destin peut être concilié avec la Fortune, & la Liberté.

APRES avoir expliqué les diverses opinions des Philosophes sur le Destin, il nous reste à examiner si on le doit admettre, en quelle maniére il peut être admis, & comment on le peut concilier ou accorder avec la Liberté. En premier lieu l'Opinion de Démocrite doit être rejettée, en ce qu'ôtant à Dieu la création, & l'administration des choses, elle ne peut subsister avec les principes de la Foy ; joint qu'elle répugne à la lumiére de la Nature, qui nous fait reconnoître par nôtre propre experience que nous sommes libres. Celle d'Aristote, & d'Epicure peut veritablement être soûtenuë, entant qu'elle tient le Destin, & la Nature, ou les causes naturelles pour choses Synonimes, & qu'elle tâche de sauver la Liberté ; mais elle doit aussi être rejettée en ce qu'elle n'admet pas dans Dieu la Scien-

ce des choses, & qu'elle suppose qu'il n'y a ni Création, ni Providence. Ainsi il ne reste que l'Opinion de Platon, & des Stoïciens à laquelle on puisse s'attacher, d'autant plus qu'elle tient que c'est Dieu qui a étably, ou disposé, & qui gouverne toutes choses.

Or comme la principale difficulté qui se rencontre ici, est à concilier le Destin avec la Liberté, il n'est pas fort nécessaire de nous arrêter à le concilier avec la Fortune. Car l'on peut dire en un mot, que le Destin, & la Fortune se peuvent admettre, pourvû que l'on demeure d'accord que le Destin soit le Decret de la Volonté divine, sans quoy rien ne se fasse; & la Fortune, le concours ou l'évenement, qui étant imprévû aux hommes, ait toutefois été prévû de Dieu, & mis dans la suite des causes. Pour ne nous arrêter donc point tant à concilier la Fortune, que le Libre-Arbitre avec le Destin, nous ne sçaurions, ce semble, mieux nous y prendre qu'en supposant avec S. Thomas, que le Destin à l'égard des hommes n'est autre chose que cette partie de la Providence que les Theologiens appellent Prédestination; car

par

par ce moyen l'on pourra concilier & la Prédestination, & le Destin avec la Liberté ; & l'on dira que Dieu a produit des causes nécessaires, & des causes libres, & que les unes & les autres sont de telle maniére sujettes à la Divine Providence, qu'elles agissent chacune à leur maniére, les nécessaires nécessairement, & les libres librement, mais il se rencontre deux grandes Difficultez.

La premiére Difficulté est celle qui se prend de la Prénotion ou *Prescience* divine, & qu'Ammonius dit être *tellement embarassante, qu'elle a contraint des gens sçavans d'ôter ce que nous appellons Contingent*: Car ce n'est pas seulement chez les Theologiens qu'on entend cette maniére d'Argumentation. *Ou Dieu sçait déterminément, & certainement que Pierre reniera, ou il ne le sçait pas. L'on ne peut pas dire qu'il ne le sçache ; car il l'a prédit, & il n'est pas menteur, & s'il ne le sçavoit pas, il ne sçauroit pas tout, & ne seroit par consequent pas Dieu. Il sçait donc cela déterminément, & certainement. Il ne se peut donc pas faire que Pierre ne nie ; puisque s'il se pouvoit, & que se servant de sa puissance, il ne niât effective-*

fectivement pas, l'on pourroit dire que la prénotion de Dieu seroit trompeuse, & sa prédiction menteuse. Que s'il ne se peut, il n'est donc pas libre à nier, & à ne pas nier, il n'a donc point de liberté : Ce n'est pas, dis-je, chez les Theologiens seuls qu'on entend cette sorte d'Argumentation, l'on en entend une pareille chez les Philosophes, voici comme ils parlent chez Ammonius. *Ou les Dieux sçavent déterminément l'issuë des choses contingentes (c'est à dire lequel des deux arrivera) ou ils ne le sçavent pas : L'on ne peut pas dire, &c.*

L'on sçait que les Theologiens répondent à la difficulté en distinguant deux sortes de Nécessité, l'une Absoluë, & l'autre de Supposition. Il est, par exemple, absolument nécessaire que deux fois deux soient quatre, ou que le jour d'hyer soit passé; mais quoy qu'il ne soit pas nécessaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville, si toutefois vous supposez que vous bâtirez, ou que vous serez aux champs, alors il est nécessaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville; mais cette nécessité sera une nécessité

de

de Suppoſition, laquelle n'ôte point la Liberté, en ce que celuy qui jette les fondemens pourroit abſolument ne les pas jetter, comme celuy qui ſort de la Ville pourroit abſolument n'en pas ſortir: Ainſi à l'égard de Pierre, il eſt bien vray, diſent-ils, que le reniement de Pierre que Dieu a prévû ſera néceſſairement; mais ce ne ſera toutefois que par une néceſſité de Suppoſition, laquelle, comme il a été dit, ne fait rien à la Liberté.

Et ce n'eſt aſſurément pas merveille ajoûtent-ils, que cette Néceſſité ne répugne pas à la Liberté; parce qu'elle ne la précede pas, ou n'en précede pas l'uſage, mais qu'elle la ſuit, & qu'elle n'eſt point tant dans la choſe même, que dans la circonſtance du temps. Car lors qu'on dit qu'il eſt néceſſaire que Pierre ait nié, l'on n'entend pas qu'antecedemment il y ait eû quelque choſe dans Pierre qui l'ait contraint d'agir, mais ſeulement qu'il y a maintenant quelque choſe dans le temps qui fait qu'il a agi, dans le temps, dis-je, qui comme il eſt paſſé, & ne peut n'être pas paſſé, ainſi la choſe qui eſt faite dans ce temps, de quelque maniére qu'elle

u'elle y ait été faite, ne peut n'y avoir
as été faite; de sorte que toute la Né-
essité tombe sur le temps passé.

Or comme Dieu sçait tout il prévoit
eritablement que Pierre niera mais la
révision du reniement suit la prévision
e la libre détermination, & ainsi il
révoit simplement que Pierre niera,
arce qu'il prévoit que Pierre se dé-
erminera librement à nier : D'où
ient ce que l'on dit d'ordinaire, que
Pierre ne niera pas parce que Dieu a
révû, mais que Dieu a prévû parce
ue Pierre niera.

En effet, toute connoissance est ex-
erieure à la chose connuë, & une cho-
e n'a pas ce qu'elle est de la connois-
ance, mais elle l'a de soy, ou de sa
ause : de même que la neige n'est pas
blanche parce qu'elle est connuë blan-
he, mais elle est connuë blanche par-
e qu'elle est blanche.

Il est vray qu'il y a cela de difference
ntre nôtre connoissance, & la con-
oissance Divine que la nôtre à l'égard
les choses Contingentes ne peut s'é-
endre distinctement qu'aux presentes
x aux passées, au lieu que la Divine
'étend aussi aux futures; néanmoins,
comme

comme les choſes qui maintenant ſont paſſées, ont quelquefois été futures, & dans la même condition que celles qui maintenant ſont futures, & que l'on entend que celles qui maintenant ſont futures, ſeront quelquefois paſſées, & dans la même condition que ſont maintenant les paſſées; il eſt évident que de même que la connoiſſance ſoit de Dieu, ſoit des hommes, ne fait pas que les choſes qui maintenant ont été ſoient paſſées, parce qu'elles ſoient connuës paſſées, mais qu'elles ſont connuës paſſées, parce qu'elles ſont maintenant paſſées, ainſi celles qui ſont futures ne ſont pas futures parce que Dieu les connoiſſe, mais parce qu'elles ſont futures.

De même, lorſqu'on fait cette Inſtance, ſi Pierre pouvoit ne nier pas, & qu'uſant de ſa liberté il ne niât pas, il arriveroit que dans la prévision ou prédiction de Dieu il y auroit de la tromperie: C'eſt ce que l'on nie, parce qu'en même temps l'on n'accorde pas que Dieu prévoiroit ou prédiroit que Pierre nieroit: Car en ce cas il eût prévû, & prédit qu'il ne nieroit pas, parce qu'en ce cas il y auroit une ſuppoſition

[pr]oſition oppoſée, à ſçavoir que Pierre [ſ]e détermineroit librement à ne pas [n]ier. Or maintenant l'on accorde que Pierre niera, & que Dieu prévoit ou [p]rédit cela veritablement, parce que Pierre pouvant ſe déterminer à l'un, ou à l'autre, il ſe déterminera néanmoins plûtôt à nier qu'à ne pas nier.

La ſeconde Difficulté ſe tire de cette eſpece d'Interrogation, ou de Sophiſme que l'on appelle *la Raiſon Oiſive*, *parce que ſi nous y obéïſſions*, dit Ciceron, *nous demeurerions les bras croiſez ſans rien faire dans la vie.* Voici comme elle ſe prend en Theologie. *Ou je ſuis prédeſtiné, ou je ne le ſuis pas*, c'eſt à dire, *ou je ſuis élû de toute Eternité à une gloire éternelle, ou reprouvé, & deſtiné à un ſupplice perpetuel: Si je ſuis prédeſtiné, donc quelque choſe que je faſſe je ne puis être damné: Si je ſuis reprouvé, donc quelque choſe que j'entreprenne, & quelque peine que je me donne, je ne puis être ſauvé. Or l'un ou l'autre eſt néceſſaire: C'eſt pourquoy quelque choſe que je faſſe, puiſque je n'avance en rien, qu'eſt-il beſoin que je me ſoucie de rien?* De là il y en a qui concluent qu'ils peuvent donc hardiment ſe jetter dans le Vice, & dans le Crime.

Car

Car l'on entend aſſez ſouvent des gens diſcourir de cette ſorte. *Si je ſuis prédeſtiné, les crimes & les méchancetez ne me ſçauroient damner. Si je ſuis reprouvé, la Vertu ne me ſervira de rien. Mais je ſuis l'un ou l'autre : C'eſt pourquoy je n'ay que faire de me mettre en peine de rien, & je puis m'abandonner à tout.*

De même chez Ciceron il y a des Philoſophes qui font ce raiſonnement. *Si vôtre Deſtin eſt que vous gueriſſiez de cette maladie, ſoit que vous appelliez le Médecin, ou que vous ne l'appelliez pas vous guerirez : Et ſi vôtre Deſtin eſt que vous n'en gueriſſiez pas, appellez le Médecin ou ne l'appellez pas, vous ne guerirez point : Mais l'un ou l'autre doit être, il ne ſert donc de rien d'appeller le Médecin. L'on peut même ſans ſe ſervir du mot de Deſtin changer les termes de cette ſorte, & dire la même choſe : Si de toute Eternité ceci a été vray, Vous guerirez de cette maladie, appellez, ou n'appellez pas le Médecin, vous en guerirez. Et de même, ſi de toute Eternité ceci a été vray, Vous ne guerirez point de cette maladie, ſoit que vous appelliez le Médecin, ou non, vous ne guerirez point.*

Cette difficulté a donné ſujet entre les

es Theologiens à deux celebres Opi-
ions, dans l'une & l'autre desquelles
y a toûjours cela de commun, qu'a-
rés qu'on les a bien examinées, l'on
st toûjours obligé, quelque parti que
on puisse prendre, d'avoüer que ce
Mystere est au dessus de la portée de
Esprit humain, & de s'écrier avec
Apôtre, que la profondeur des ri-
hesses de la Sagesse, & de la Science de
Dieu est grande, que ses Jugemens sont
ncomprehensibles, & les voyes qu'il
ient impenetrables! *O altitudo divitia-
um Sapientiæ, & Scientiæ Dei, quàm in-
omprehensibilia sunt judicia ejus, & in-
estigabiles viæ ejus.*

La premiére Opinion soûtient que
Dieu de toute Eternité a prédestiné,
u choisi de la masse future des hom-
nes un certain nombre d'hommes,
usquels par une pure bonté, & sans
voir eu en vûë leurs mérites, ou pré-
û aucune de leurs bonnes actions fu-
ures, il a decreté la felicité éternelle,
c qu'il a reprouvé, ou condamné tous
es autres à des peines éternelles, ayant
outefois eu en vûë, ou ayant prévû
eurs mauvaises actions.

La seconde Opinion soûtient, que
Dieu

Dieu en a aussi prédestiné quelques-uns à la gloire, mais eû égard à leurs bonnes œuvres prévûës, comme il a reprouvé tous les autres eû égard à leurs mauvaises œuvres prévûës : Car voici à peu prés comme la chose conçûë à la maniére humaine s'explique. Dieu dit-on a de toute éternité decreté de créer le Monde, & dans ce Monde des hommes qui usant de leur raison, & de leur liberté, fussent capables de mériter, & de démériter. Il a de plus decreté d'accorder à tous les hommes un secours surnaturel, c'est à dire une grace Suffisante, afin que ceux qui selon leur liberté se serviroient de cette grace à bien faire, fussent destinez à la gloire, & que ceux qui en abuseroient & feroient mal fussent destinez aux tourmens. Enfin, parce qu'il a prévû que quelques-uns feroient un bon usage de la grace, & mourroient dans cet état, au lieu que tous les autres en useroient mal, & ne s'amenderoient point, pas même à l'heure de la mort, il a à ceux-là decreté la gloire éternelle, & à ceux-ci les peines éternelles.

Or l'une & l'autre Opinion ayant à répondre à *la Raison Oisive*, la derniére

niére a l'avantage qu'elle y peut répondre plus facilement que la première : En effet, il est fort difficile à la première Opinion de conserver la liberté dans ceux qui par un decret efficace de Dieu, & sans aucun égard à leurs bonnes œuvres prévûës, ont été Prédestinez à la gloire, Car comme ce Decret précede tout concours de la Volonté prévû, comment la Volonté peut-elle être libre à faire quelque chose d'où puisse suivre la damnation éternelle, puisque si elle le faisoit, alors le Decret de l'élection seroit éludé ? Et il n'est pas moins difficile de la conserver dans les Reprouvez, puisque posé qu'ils ne soient pas Elûs, ils ne peuvent, quoy qu'ils fassent, être mis au nombre des Elûs.

Il est vray qu'il y en a qui distinguent diversement, lorsqu'ils donnent à Dieu une certaine ScienceMoyenne, & Conditionelle, & qu'ils requierent de telle maniére de bonnes œuvres, sinon pour le decret de l'élection, du moins pour son execution, que personne ne parvienne jamais à la gloire sans œuvres, & sans mérites antecedentes, du moins sans celles du Sau-

veur : mais comme la difficulté retourne toûjours, la verité est qu'ils ne reconnoissent point d'autre liberté que ce que l'on entend d'ordinaire par ce mot de *Libentia*.

Cependant ils ne laissent pas d'opposer à celuy qui se voudroit servir de la Raison Oiseuse, qu'il y a sujet pourquoy un homme se doive plûtôt attacher au bien qu'au mal, parce qu'encore qu'il soit incertain du Decret, il est néanmoins certain qu'il ne sera jamais élevé à la gloire s'il n'a fait de bonnes œuvres, qu'il ne sera jamais relegué dans les peines s'il n'en a fait de mauvaises.

Ils ajoûtent même qu'il luy importe extrêmement de se faire plûtôt, autant qu'il est possible, certain de l'Election, par de bonnes œuvres, que de la Reprobation par de mauvaises, afin de pouvoir temperer cette crainte dans laquelle il doit passer sa vie, & agir ou operer avec cette confiance, qu'il sçait que tant qu'il fera bien il n'a aucun mal à attendre de Dieu qui est & trés-bon, & trés-juste.

Et afin cependant que personne ne se glorifie, comme ayant dû être élû à cause

à cauſe de ſes bonnes œuvres, ou ne ſe plaigne, comme n'ayant pas été compris, ſans toutefois qu'il y ait de ſa faute, dans l'élection, contre celuy qui ſe glorifie, ils ſe ſervent de ces paroles, *O homme qui eſt-ce qui te diſtingue*? Si quelqu'un ſe plaint, ils luy diſent, *Qui es-tu toy qui oſe répondre à Dieu? Eſt-ce que le vaiſſeau de terre dira au Potier, pourquoy m'as-tu fait de la ſorte? Eſt-ce qu'il n'eſt pas permis au Potier d'en faire l'un un vaiſſeau d'Honneur, & l'autre d'Ignominie?* Et à l'égard de ceux qui recherchent avec trop de curioſité les ſecrets de Dieu, ils ſe ſervent de ces paroles qui ſont du Sacré Docteur: *Noli judicare quare hunc trahat, &c. Ne détermine point pourquoy il tire celui-ci, & ne tire pas celui-là, ſi tu ne veux errer.*

Pour ce qui eſt de la derniére Opinion, ſes Défenſeurs ſemblent pouvoir plus aiſément réfuter celuy qui ſe ſert de la raiſon Oiſeuſe: *ou je ſuis*, dites-vous, *prédeſtiné, & élû à la gloire, ou reprouvé, & condamné aux peines.* Il eſt vray, répondent-ils, & c'eſt ce qu'il faut conceder, mais il faut en même temps ajoûter, Il eſt à preſent en vôtre pouvoir que vous ayez été prédeſti-

né, ou reprouvé; parce que vous étes maintenant en l'état dans lequel Dieu a prévû que vous feriez avec une grace suffisante, & il dépend maintenant de vôtre libre-arbitre qu'il vous ait prévû bien, ou mal-faisant, de façon qu'en consequence de cette prévision il vous ait prédestiné, ou reprouvé: De sorte que vous voyez que c'est à vous, & qu'il est de vôtre interest de bien faire maintenant, & de cooperer à la grace, afin que Dieu prévoyant de toute éternité cette cooperation, vous ait prédestiné: Car si vous en agissez autrement, ce seront ces mêmes œuvres mauvaises en vûë desquelles Dieu vous aura reprouvé.

Et n'objectez point que Dieu sçait de toute Eternité si vous étes prédestiné, ou non, & qu'ainsi vous ferez nécessairement ce que vous avez dû être puisque la Science divine ne peut ni être trompée, ni être changée: Car Dieu l'a veritablement sçû de toute éternité, mais consequemment à son decret, & il n'a point fait son decret qu'en prévoyant ce que vous deviez faire. C'est pourquoy cette action de vôtre volonté précede dans la prévision

&

& le decret Divin de vôtre prédestination, ou reprobation, & la Divine prénotion de vôtre perpetuel ou bonheur, ou malheur. Non que ces *antecessions*, & *consecutions* soient temporanées, mais à la maniére humaine nous le concevons, & le disons de la sorte, considerant la nature du Libre-arbitre, & la nature de Dieu qui est juste ou qui ne peut n'agir pas justement.

Cependant quoy que l'on puisse inferer qu'il n'y a ici aucune Volonté antecedente qui fasse que la Volonté ne soit pas libre, ne puisse pas faire ce qui luy plaît, ne soit pas en état de porter sa main ou au feu, ou à l'eau, il n'y a pourtant pas lieu d'objecter qu'il est donc en vous, ou en vôtre pouvoir de faire le Decret de Dieu muable, parce que le Decret n'a été fait qu'en supposant ce que vous deviez faire, & son immutabilité vient d'une nécessité de Supposition laquelle n'ôte rien de la Liberté.

Mais, direz-vous, si Dieu ayant en vûë les bonnes œuvres que je fais maintenant m'a prédestiné ce sera donc moy qui me distingueray? Nullement; Car ce ne sera pas vous qui par vos pro-

pres forces vous diſtinguerez, mais bien la grace, ſans laquelle vous ne feriez pas ces bonnes œuvres : Ainſi il ne ſera au moins pas difficile de dire *pourquoy ce vaiſſeau ait été fait de la ſorte, celui-ci un vaiſſeau d'honneur, celuy-là un vaiſſeau de mépris, pourquoy celui-ci ſoit attiré, celui-là ne le ſoit pas*; puiſque la grace ſuffiſante étant dans tous, le concours même de la Volonté à la grace en peut être dit la cauſe.

Il eſt vray qu'il ſera toûjours difficile de dire, pourquoy Dieu a fait les hommes tels, que les uns puſſent être deſtinez à l'honneur, & les autres au mépris, & non pas tous tels qu'ils ſe laiſſaſſent volontiers, & librement attirer, ou vouluſſent cooperer à ſa grace, puiſqu'il les pouvoit tous faire tels qu'ils fuſſent deſtinez à l'honneur, qu'aucun ne fut deſtiné au mépris, qu'ils cooperaſſent tous librement à la grace. Et certes, comme le choix de la Vertu, ou du Vice que nous embraſſons, & que Dieu a prévû en prédeſtinant, & reprouvant les hommes, dépend des notions ou eſpeces des choſes qui ſe preſentent à nous, il y a toûjours grand ſujet de s'écrier, ce que nous avons

avons déja fait plus haut, *O altitudo, &c.* d'autant plus qu'il ne dépend pas de nous que tels & tels objets se presentent, & consequemment que nous ayons telles & telles notions, ou especes, mais de la suite, de l'enchaînement, de la disposition des choses que Dieu a étably selon les ressorts adorables, & inscrutables de sa Sagesse. Aussi est-ce pour cela qu'encore que cette Opinion semble plus aisée, elle semble néanmoins toûjours laisser quelques difficultez, & l'on ne voit point si clair en tout ceci; que l'on ne soit toûjours obligé d'en revenir aux paroles de l'Apôtre, *O altitudo divitiarum Sapientiæ*, &c.

Au reste, comme j'ay long-temps demeuré parmi des Nations entêtées de Prédestination, je diray de bonne foy, selon ce que j'ay vû & reconnu, que la premiére Opinion a d'étranges suites, & qu'elle me semble trés-dangereuse, & trés-pernicieuse à la Societé publique, comme étant capable ou de porter les hommes à toutes sortes de vices, ou de les jetter dans le desespoir. Car sans m'arrêter aux raisons Theologiques, ou à cet Auteur Persan, qui la consi-

derant comme celle qui en détruisant la Liberté, détruit la Religion, l'a nommée *l'Eponge qui efface toutes les Religions*, comment pensez-vous qu'un Turc, par exemple, excuse ses crimes quand un Derviche entreprend de luy faire quelque remontrance ? *Hé quoy, Derviche*, dit-il, *est-ce que tu ne sçais pas aussi bien que moy, que tout est écrit là haut, que ce sont des Caracteres ineffaçables, & des Decrets éternels & irrévocables ? Ne conviens-tu pas aussi avec moy, que cette prétenduë Liberté, ce prétendu pouvoir à faire, ou à ne faire pas, à faire bien, ou à faire mal, est un vain phantôme des Iabours*, ou Infidelles, *& par consequent qu'il n'y a au plus en nous que du Volontaire, que de la pente, que de l'inclination, ce qui est bien éloigné de ce qu'ils appellent Libre, de ce qu'ils appellent Liberté ? Ne sont-ce pas là, dis-je, tes principes aussi bien que les miens ? Et cependant tu nous viens dire que Dieu nous prédestine, & nous sauve sans avoir en vûë nos bonnes Oeuvres, sans avoir égard à nos Mérites, mais qu'il nous reprouve néanmoins & nous damne ayant en vûë nos crimes & nos démérites : Comme si ce n'étoit pas se contredire ? Comme si tu voulois nous faire*

à

à croire que nous fussions Libres à l'un, & que nous ne fussions pas Libres à l'autre? Ou comme si nous pouvions mériter un châtiment éternel, & que nous ne pussions pas mériter la moindre récompense? Cesse donc, Derviche, cesse de parler de la sorte si tu veux parler conséquemment à tes principes, & aux miens? Dieu nous damne comme il nous sauve : Je te le dis encore une fois, Tout est écrit là haut, & selon ta doctrine ces noms de Choix, & de Liberté ne sont que des noms vains, & imaginaires. Si je fais bien, c'est que je ne puis pas faire mal; Si je fais mal, c'est que je ne puis pas faire bien; Si je suis destiné au Bonheur, de toute nécessité je mourrai Saint comme Aly; Si tu es destiné au Malheur, de toute nécessité tu te pendras desespéré comme Yaboud.

Paroles horribles, & qui marquent un aveuglement, un abandon, & un endurcissement d'un Pharaon. Cependant ce sont-là les discours, & les excuses ordinaires de ces malheureux Mahometans, ou plûtôt ces blasphemes qui m'ont souvent fait trembler ou en les lisant dans leurs Livres, ou en les entendans de leur bouche. Car, je vous prie, de quelles méchancetez ne sont point capables des gens qui raisonnent.

nent de cette ſorte, ſi principalement ils ſont puiſſants,& d'un temperament qui les porte ou à la Cruauté ou à la Vengeance, ou à l'Avarice ? Y a-t-il crimes, Y a-t-il Tyrannie qui leur puiſſent faire horreur ? Les pauvres Peuples ne le reſſentent que trop. Et y a-t-il plaiſirs ſi infames à quoy ils ne ſoient prêts de s'abandonner ? C'eſt ce que l'on reconnoit bien-tôt pour peu que l'on converſe avec eux.

Y a-t-il rien d'ailleurs de plus effrayant, & de plus affligeant que cette Doctrine, & ces ſortes de penſées à un homme qui eſt d'un naturel tendre, ou qui n'eſt pas tout à fait endurci ? Car il ne ſçauroit, ce ſemble, preſque plus conſiderer Dieu que comme quelque puiſſant, & inexorable Tyran, il n'aura plus d'eſperance dans ſa bonté & miſericorde, plus d'eſperance de le fléchir par ſes priéres, par ſes aumônes, ou par ſa penitence, il croira toûjours voir les Enfers ouverts pour l'engloutir, & s'il ne s'abandonne pas à un dernier deſeſpoir, du moins menera-t-il une vie malheureuſe, & troublée de mille viſions lugubres, & funeſtes, comme étant privé de cette douce & ſouverai-

ne consolation que je viens de dire, de l'esperance qu'il pourroit avoir dans la Bonté, & dans la Misericorde infinie de Dieu.

Aussi l'ay-je dit plusieurs fois, & le dis encore ; cette Opinion me paroît tellement dangereuse pour ses consequences, que si par impossible elle pouvoit être vraye, je ne sçai s'il ne seroit point à propos pour le bien, & pour le repos public, sinon de l'étouffer, du moins qu'il ne s'en parlât point parmy les hommes. Ce n'est pas certes qu'il ne faille inspirer la crainte de Dieu dans l'Esprit des peuples, & leur representer la rigueur de ses jugemens, mais c'est qu'il faut bien se donner de garde de les jetter dans le desespoir en leur ôtant (on ne sçauroit trop le dire) l'esperance dans la Bonté, & dans la Misericorde Divine, qui est la seule ressource & l'unique consolation des Pauvres, des Malades, des Affligez, & de ceux qui touchez de l'horreur de leur vie passée, pensent enfin à se remettre au bon chemin.

Joint que pour réprimer les Peuples & les contenir dans le devoir, il est de la derniére importance de leur bien

persuader qu'ils sont Libres, que la Prévision Divine ne force pas davantage que feroit celle d'un homme, ou d'un Ange qu'on supposeroit être aussi certaine que celle de Dieu ; qu'ils ne sont Prédestinez, ou Reprouvez qu'en vûë de leurs bonnes, ou mauvaises actions, & qu'ils ont tous les moyens, & tous les secours nécessaires pour en faire de bonnes, que par conséquent il ne tient qu'à eux de bien faire, & de se sauver, & que s'ils font mal, & se damnent, ce n'est pas à Dieu à qui il s'en faut prendre, mais à eux-mêmes, à leur propre volonté, & à leur propre & volontaire ou négligence, ou malice.

De tout cecy jugez si j'ay sujet de croire cette Doctrine si pernicieuse à la Société humaine. Certainement à considerer que se sont principalement les Nations Mahumetanes qui s'en trouvent infectées, & que c'est principalement encore parmi elles presentement qu'elle est fomentée, & entretenuë, je douterois presque que ce ne fut l'invention de quelques-uns de ces Tirans d'Asie, comme auroit pû être un Mahomet, un Enguis-Kan, un Tamerlan, un Bajazet, ou quelqu'un de ces autres

Fleaux

Fleaux du Monde, qui pour aſſouvir leur ambition demandoient des ſoldats qui étant entêtez de Prédeſtination, s'abandonnaſſent brutalement à tout, & ſe précipitaſſent même volontiers aux occaſions la tête la premiére dans le foſſé d'une Ville aſſiégée pour ſervir de pont au reſte de l'Armée.

Je ſçais bien qu'on pourroit peut-être dire que cette Opinion eſt mal priſe, & mal entenduë par les Mahumetans, & qu'ils n'ont pas ces grandes vûës de la corruption de la Nature par le peché Originel telles qu'il les faut avoir. Mais quoy qu'il en ſoit, que doit-on raiſonnablement penſer d'une Doctrine qui peut ſi aiſément être mal priſe, & mal entenduë, & qui peut ſoit par erreur, ou autrement, avoir de ſi étranges ſuites ?

Pour moy, ſi j'en étois crû nous n'en parlerions que peu, ou point, & ſans nous amuſer à réveiller des difficultez qui ne ſervent qu'à embaraſſer les Eſprits, & que l'Apôtre luy-même tient indiſſolubles, & inſcrutables à l'intelligence humaine, nous avoüerions de bonne foy nôtre ignorance, & nous nous en tiendrions ſimplement à dire

avec

avec luy, O profondeur infinie & impenetrable de Sageſſe, & de Science! Que vos jugemens ſont incomprehenſibles, & les voyes que vous tenez inconnuës aux hommes! *Quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus!*

DOUTE I.

Si la Conſervation eſt une continuelle Création.

TOus les anciens Philoſophes ont crû que de rien il ne ſe fait jamais rien, & que jamais rien ne retourne dans le rien, l'un & l'autre chez eux eſt également impoſſible: *Quoy*, dit Ciceron, *de rien il ſe fera quelque choſe, ou quelque choſe périra tout d'un coup dans le rien, qui eſt le Philoſophe qui ait jamais dit cela?* Maintenant que nous avons été éclairez de la lumiére de la Foy, & que nous avons été inſtruits de la Création du Monde par l'Hiſtoirè du divin Moïſe, les Philoſophes Chrêtiens ſont obligez d'avoir d'autres ſentimens, & ils demeurent volontiers d'accord

d'accord que comme Dieu a de rien créé toutes choſes, il peut de même réduire toutes choſes à rien; mais il y en a pluſieurs qui ont de la peine à convenir de deux choſes qui cependant ſont trés-communes dans les Ecoles, l'une, que la Conſervation ſoit une continuelle Création, l'autre, que ſi Dieu ſuſpendoit ſeulement pour un moment cette toute-puiſſante action, toutes les choſes créées retourneroient comme d'elles-mêmes dans le Néant; Or voici comme ils combattent la premiére qui regarde cette prétenduë Création, ou continuelle reproduction.

Lorſque nous voyons, diſent-ils, une pierre, par exemple, nous concevons aiſément que cette pierre peut avoir été faite, mais qu'elle ſoit continuellement faite, c'eſt ce qui ne ſe conçoit point. Car de même que pour qu'une choſe ſoit faite, elle doit n'être pas, ainſi pour qu'elle ſoit continuellement faite, elle doit continuellement n'être pas. Mais comment peut-on dire de ce que l'on voit continuellement, que continuellement il ne ſoit pas, ou de ce qui demeure invariablement le même, que continuellement il ſoit fait?

Ajoûtez

Ajoûtez que de même qu'on ne ſçauroit tuer un homme mort, ôter l'être à ce qui n'a point l'être, anéantir ce qui n'eſt point ; ainſi par la Loy des Contraires l'on ne ſçauroit donner la vie à un homme vivant, donner l'être à ce qui a déja l'être, tirer du Néant ce qui eſt déja hors du Néant, en un mot, créer ce qui eſt déja créé.

A l'égard de la ſeconde partie du Dogme, ſçavoir que ſi Dieu ne conſervoit continuellement les choſes en les reproduiſant à tous les momens conſécutifs de Temps, elles retourneroient dans le Néant, ils ſoutiennent que c'eſt inutilement multiplier la Création, & que pour qu'une choſe ſubſiſte, dure, demeure en être, il ſuffit qu'elle ſoit, qu'elle exiſte, qu'elle ait été créée : Car pourquoy périroit-elle, & pourquoy s'en iroit-elle ainſi d'elle-même dans le Néant ? Certainement comme on conçoit que ce qui n'eſt point, ou ce qui n'a point d'être, doit toûjours demeurer dans ſon eſpece de non être, à moins qu'il ne ſurvienne une Cauſe qui le produiſe, ainſi l'on conçoit que ce qui eſt, doit toûjours demeurer dans ſon être, à moins

qu'il

qu'il ne furvienne une Caufe qui le détruife.

D'ailleurs, qui eft le Philofophe, difoit plus haut Ciceron, qui ait jamais dit, que ce qui eft puiffe périr dans le Néant ? Et qui eft-ce qui ne voit qu'autant qu'il eft naturellement impoffible que ce qui n'eft point forte du Néant, autant eft-il naturellement impoffible que ce qui eft s'en aille dans le Néant, & par confequent que fi l'action pofitive d'une Caufe toute-puiffante eft abfolument néceffaire pour le premier, elle ne doit pas être moins néceffaire pour le fecond ? Mais voici une comparaifon qui femble être affez jufte.

Si un pere peut bien engendrer un fils d'un temperament affez fort pour fubfifter, & réfifter, finon pour toûjours, du moins pour un temps, aux attaques des Caufes internes, & externes, fans qu'il foit befoin que le pere *r'engendre* de nouveau fon fils, ou qu'il agiffe aucunement fur luy, ou même fans qu'il demeure en vie ; pourquoy Dieu le tout-puiffant Auteur de la Nature, ne pourra-t-il pas créer des chofes qui puiffent fubfifter, durer, ne s'en

s'en aller pas dans le Néant, ſans qu'il ſoit beſoin qu'il les crée ou reproduiſe continuellement ?

L'on objecte premiérement, Que de ce que nous ſommes maintenant, il ne s'enſuit pas que nous ſoyons au moment de Temps qui doit ſuivre immédiatement aprés. Il eſt vray, mais ce n'eſt pas parce qu'il eſt néceſſaire que nous ſoyons ainſi créez ou reproduits à ce ſecond moment de Temps ; car de ce que nous venons de dire plus haut, il eſt viſible que cela répugne, mais c'eſt que de ce que nous exiſtons maintenant il ne s'enſuit pas que les Cauſes qui nous peuvent détruire doivent pour cela être abſentes ou éloignées de nous, & n'agir point ſur nous, ou que nous devions être d'un temperament aſſez fort pour réſiſter aux inſultes violentes de tant de Cauſes qui nous environnent, du chaud, du froid, de la faim, de la ſoif, de cent autres accidens de la ſorte. Car du reſte, ſi nous n'étions pas ſujets à ces accidens, comme la Matiére, les Anges, les Démons, l'Ame humaine, nous demeurerions toûjours dans le même état, à moins que Dieu ne nous voulût

lût détruire par un acte positif de sa Toute-puissance.

L'on objecte en second lieu, Que supposé que Dieu voulût permettre qu'une chose périt sur le champ, il ne devroit pas la détruire par un acte positif, parce que cet acte tendroit au Non-être, ce qui seroit une imperfection. Mais, je vous prie, comment peut-on s'imaginer qu'il y ait seulement en cela l'ombre d'imperfection? Est-ce que comme Dieu a la puissance de tirer les choses du Néant, il n'aura pas la puissance de les faire retourner dans le Néant? Est-ce qu'il faut moins être Tout-puissant pour réduire le Monde à rien, que pour le tirer du rien? Dieu pourra bien conjointement avec un agent créé fourrer un coûteau dans la gorge d'un Taureau, & ainsi tendre au Non-être du Taureau, & il ne le pourra pas luy seul sans imperfection? Qu'est-ce que cela signifie, & sur quoy est-ce que peut être fondé ce scrupule?

Il y en a qui disent qu'il en est de Dieu à l'égard des Créatures, comme du Soleil à l'égard de la lumiére: Mais je ne sçai s'ils prennent assez garde que le

le Soleil ne produit pas consécutivement la même lumiére, si ce n'est équivalemment, comme une fontaine, qui donne en apparence, ou équivalemment la même eau ; au lieu que selon eux Dieu crée continuellement les mêmes Créatures, d'où il est évident que la comparaison n'est pas juste, ou plûtôt qu'il n'y a nulle comparaison. Que s'ils s'en tiennent à l'Opinion des Stoïciens que nous expliquons, & rejettons en traitant de la Lumiére, & qu'ils soûtiennent avec eux que le Soleil produit continuellement la même lumiére, en ce que par sa surface exterieure il pousse continuellement le même transparent qu'ils s'imaginent être, & demeurer toûjours répandu & tendu à la maniére d'un bâton, depuis cette surface jusques à nos yeux ; s'ils s'en tiennent, dis-je, à cette Opinion ; il est encore évident que la comparaison est nulle. Car, je vous prie, quel rapport peut-il y avoir entre une simple *pulsion* qui n'est dite production que trés-improprement, & une veritable production telle qu'est selon eux leur prétenduë reproduction, ou continuelle Création des Créatures ?

L'on objécte enfin, Que si les choses qui ont une fois été créées, ou reçû l'être, pouvoient en suite subsister, & demeurer dans leur être, elles ne seroient pas dépendantes de Dieu. Il est vray qu'elles ne seroient pas dépendantes de Dieu comme les créant continuellement, parce que cela est impossible; mais elles en dépendroient comme les ayant premiérement créées, & comme pouvant sans injustice par un simple *destruatur* les réduire au Néant, comme par un simple *fiat* il les en a tirées; mais elles en dépendroient (du moins si c'étoit des êtres vivans & animez comme les Animaux) en ce qu'il leur a donné les facultez pour résister à l'action destructive des Causes soit internes, soit externes, & pour se procurer elles-mêmes les choses qui sont nécessaires pour leur entretien; elles en dépendroient encore, en ce que c'est de lui qu'elles tiennent toute leur vertu d'agir, l'Entendement, la Raison, la Liberté, le pouvoir de faire de bonnes actions, & de mériter le Ciel, ce que sans injustice il leur pourroit ôter, en les laissant comme des Arbres, ou des Bêtes. En un mot elles en dépendroient

droient par tout ce qu'elles sont, par tout ce qu'elles peuvent, par tout ce qu'elles possedent, puis qu'enfin il est vray que tout vient originairement de Dieu, de sa pure bonté, de sa pure liberalité, pour ne point dire qu'elles seroient toûjours soûmises aux ordres extraordinaires de sa Toute-puissante Providence, d'où sont venus les miracles.

Mais pour finir par cette importante Réflexion : Est-ce que ceux qui veulent que Dieu nous crée, & nous reproduise ainsi à tout moment, n'apprehendent point de faire Dieu Auteur du peché, en le faisant créer un Scelerat actuellement blasphemant, actuellement trompant, assassinant, commettant les actions les plus sales, & les plus énormes? Est-ce qu'ils n'ont point de peur que l'ayant fait par là Auteur de tous les pechez actuels, ils ne le fassent encore Auteur de tous les habituels, en luy faisant de même créer un Scelerat qui sera, si l'on veut, tombé en syncope, ou en Letargie, & qui ne contribuëra par consequent rien à ses mauvaises habitudes ? En verité c'est être bien hardy que de risquer une telle impieté!

DOU-

DOUTE II.

Si le Concours prochain, & immédiat de Dieu avec les Créatures, seroit compatible avec la Religion?

COMME je me suis proposé de traiter cette Question clairement, & solidement, & pourtant le plus succinctement qu'il se pourra, je supposeray d'abord pour éviter les équivoques, & les redites, & pour prévenir, ou résoudre les difficultez qui se rencontreront, Que concourir prochainement & immédiatement n'est generalement autre chose qu'agir ensemble ou conjointement, ce sont les termes ordinaires des Ecoles, *coagere*, *simul agere*, *simultaneâ actione agere.* Ainsi un homme qui se joindroit à un autre pour tirer, par exemple, un bateau, seroit censé concourir prochainement & immédiatement, & tirer conjointement avec luy le bateau. Ainsi un homme fort & robuste qui aideroit un foible enfant à lever quelque gros poids, concourroit

roit prochainement & immédiatement avec l'enfant, & leveroit le poids conjointement avec luy. Ainsi, parce que les défenseurs du Concours immédiat prétendent que les Créatures ne sçauroient pas faire la moindre action sans un secours, sans une assistance, sans une influence particuliére de Dieu, & que Dieu comme Cause generale & universelle ne manque jamais dans toutes leurs actions de les assister de cette divine influence, Dieu selon eux est dit, & censé concourir prochainement & immédiatement avec elles.

Je supposeray de même, comme une chose qui semble devoir être generalement avoüée de tout le monde, Que le peché n'est autre chose qu'une action libre & délibérée contre la Loy de Dieu, *dictum, factum, aut concupitum contra Legem Dei*, c'est là l'idée qu'en donne S. Augustin, c'est l'idée ordinaire & generale qu'on en a, & il n'y a personne qui sans autre explication, n'entende parfaitement ce que c'est que pecher, ce que c'est que peché, & en quoy consiste le peché.

Je suppose enfin, ce qui ne fut jamais contesté de qui que ce soit, qu'un homme

homme qui librement, ſans contrainte, & avec pleine & entiére connoiſſance en aſſiſteroit un autre, joindroit ſes forces aux ſiennes, luy prêteroit ſon bras, en un mot, qui concourroit prochainement & immédiatement avec luy pour aſſaſſiner un autre homme, ſeroit cenſé luy-même l'aſſaſſiner, & être complice de l'aſſaſſinat.

Cecy ſuppoſé, la Queſtion conſiſte preſentement à ſavoir ſi Dieu concourt à l'action de ſes Créatures prochainement & immédiatement, de façon qu'elles ne puiſſent aucunement agir qu'il n'agiſſe de la ſorte avec elles, ou s'il n'y concourt que médiatement, ou, comme on parle dans les Ecoles, *mediante potentiâ activâ, & propenſione ad agendum quibus ipſas inſtruxerit*, c'eſt à dire, entant qu'il leur a donné l'être, la faculté d'agir, & l'inclination à agir, en ſorte que ſans aucun autre nouveau ſecours de la part de Dieu elles agiſſent effectivement en ſuite comme d'elles-mêmes, les unes librement, ſi ce ſont des agens libres comme les hommes, les autres néceſſairement, ſi ce ſont des agens néceſſaires comme les Brutes, & autres.

Pour répondre maintenant à la Queſtion, ma penſée eſt premiérement, ſelon ce qui a été dit dans le Doute précédent, Que de même que la continuelle Création ſeroit inutile & ſuperfluë, en ce qu'il ſuffit, pour qu'une choſe ſubſiſte, dure, ne periſſe pas, ſoit conſervée, & ſoit dépendante de Dieu autant qu'il eſt poſſible, il ſuffit, dis-je, que Dieu luy ait donné l'être, la force de réſiſter aux attaques des Cauſes ſoit internes, ſoit externes & la faculté de ſe procurer les choſes néceſſaires, ſans qu'il ſoit beſoin que Dieu la reproduiſe continuellement; ainſi le Concours immédiat ſeroit inutile, en ce qu'il ſuffit de même pour qu'une choſe puiſſe agir, & pour que ſes actions dépendent de Dieu autant qu'elles en peuvent dépendre, que Dieu luy ait donné l'être, la faculté d'agir, & l'inclination à agir, ſans qu'il ſoit auſſi beſoin qu'il influë particuliérement à chaque action, ou qu'il y concoure prochainement & immédiatement.

Secondement, Que de même que Dieu parfaitement libre, & parfaitement connoiſſant ſeroit Auteur du peché, s'il créoit, ou reproduiſoit un Scele-

Scelerat blaſphemant, trompant, aſſaſſinant; ainſi il concourroit au peché, feroit le peché, ſeroit complice du peché s'il concouroit prochainement & immédiatement avec un ſemblable Scelerat qui blaſphemeroit, qui tromperoit, qui aſſaſſineroit, en ce que concourir au peché, faire un peché, être complice du peché n'eſt autre choſe, ſelon ce que nous venons de dire, que concourir librement à une action qu'on ſçait, & qu'on reconnoit être contraire à la Loy de Dieu, que faire conjointement une telle action, qu'aider à la faire, & ce qui arriveroit dans l'hypotheze du Concours immédiat, y aider même de telle maniére que ſans cet aide & ſans ce ſecours elle ne ſe feroit point faite, elle n'auroit abſolument pû ſe faire.

Je ſçais bien ce qui ſe dit ordinairement, Qu'encore que Dieu concoure prochainement & immédiatement à toutes nos actions ſoit internes, ſoit externes, il ne concourt pas pour cela au peché, en ce qu'il ne produit que le Phyſique, le matériel, le *ſubſtratum* du peché, & non pas la diſformité, la négation, la malice, en un mot, le for-

mel du peché. Mais à quoy bon tous ces termes qui ne ſignifient rien, qu'on n'entend point, & que perſonne que je ſçache, n'a jamais ni bien expliqué, ni nettement diſtingué, à quoy bon, dis-je, tous ces termes, ſi ce n'eſt pour embaraſſer la choſe, & éluder la difficulté, & pourquoy ſans toutes ces chicanes ne s'en tenir pas à la notion commune du peché, que celuy qui librement fait, ou aide à faire une action qu'il ſçait être contraire à la Loy de Dieu, peche, ou eſt complice du peché, ou pourquoy ſur une réponſe vague, & comme je viens de dire, ſur des termes qui ne ſignifient rien, & qui ne s'expliquent point, ſe riſquer à ſoûtenir que Dieu qu'on reconnoit pour être un Agent parfaitement libre, & parfaitement connoiſſant qu'on reconnoit être la Sageſſe, la Pureté, & la Sainteté même, s'abandonne, pour ainſi dire, à un Scelerat, qu'il l'aide, qu'il l'aſſiſte, qu'il concoure avec luy prochainement & immédiatement à blaſphemer, à tuër, à aſſaſſiner, & ainſi des plus horribles, & des plus execrables actions? En verité, je l'ay déja dit en parlant de la Conſervation, c'eſt être bien

bien hardy, ou plûtôt bien temeraire que de s'exposer à une telle impieté !

Mais pour en revenir à ces termes, & à cette distinction de matériel, & de formel du peché; quand ce ne seroit pas une pure chicane, comme ce n'est effectivement autre chose, je soûtiens toûjours que celuy qui concourroit immédiatement à une de ces actions qui sont essenciellement mauvaises, comme haïr Dieu, blasphemer, idolatrer, tuër, & ainsi des autres, ou même à une de celles qui ne sont mauvaises qu'entant qu'elles sont défenduës par la Loy de Dieu le Souverain Maître auquel la Créature est indispensablement obligée d'obéïr; je soûtiens, dis-je, qu'il concourroit veritablement au peché, en ce qu'il concourroit à une action à laquelle la malice du peché seroit nécessairement & indispensablement attachée, & par consequent qu'il concourroit non seulement au matériel, & au *substratum* du peché, mais aussi à la difformité, à la négation, à la malice, au formel, en un mot, à tout ce que l'on voudra qui constituë l'essence du peché, ce qui seroit d'autant plus vray à l'égard de

Dieu, que n'ignorant rien, il voit & connoit clairement tous les rapports qu'une de ces actions peut avoir.

Dieu, nous dit-on, n'agit avec les Créatures, & ne concourt avec elles que comme Cause generale & universelle. Il est vray, mais c'est pour cela même qu'on ne devroit pas le faire descendre à concourir immédiatement, & par une influence particuliére à chaque action de la Créature, soit bonne, soit mauvaise, & qu'il suffiroit de le faire simplement agir, & concourir comme Cause premiére, originaire & conservatrice de tout être.

L'on nous dit d'ailleurs que le Concours prochain & immédiat marque une puissance plus absoluë dans Dieu, & une dépendance plus grande dans la Créature. Mais est-ce que l'on doit demander d'autre dépendance que celle qui est possible, & compatible avec la Pureté & la Sainteté de Dieu? Est-ce qu'il est moins glorieux à Dieu d'avoir fait des Créatures à qui il ait communiqué la puissance d'agir en leur donnant l'être, & qui puissent en suite effectivement agir sans autre nouveau secours, & d'être pour ainsi dire continuel-

nuellement obligé de les exciter, & de les pousser à l'action ? Est-ce qu'il est moins glorieux à un Artisan d'avoir fait une Horloge dont les rouës & les ressorts soient si artistement travaillez, qu'ils puissent long-temps entretenir le mouvement de la machine, que s'il falloit que l'Ouvrier y mit continuellement la main ? Est-ce que l'Horloge est pour cela moins dépendante de l'Horloger ? Est-ce que la Créature en sera moins dépendante du Créateur?

Et qu'on ne nous vienne point dire que Dieu comme Cause premiére & universelle soit obligé, ou qu'il se soit obligé de concourir immédiatement à toutes nos actions. Car tout cela ne signifie rien, Dieu ne nous doit rien, & il n'est pas possible que Dieu se soit obligé à ce qui répugne à son essencielle Pureté & Sainteté, qu'il se soit obligé à concourir prochainement, & immédiatement à un assassinat, à un blasphème, à un adultere? Hé Dieu! quand j'y pense sérieusement, quoy que nos Philosophes regardent volontiers Dieu comme le Souverain & absolu Maître de tout, & qu'ils demeurent d'accord que nous ayant tirez du Néant par un

pur effet de son infinie bonté, il ne nous doit rien, qu'il peut faire de nous ce que bon luy semblera, & que sans injustice il nous a pû faire cent fois plus imparfaits que nous ne sommes; néanmoins lorsque d'un autre côté ils considerent que ce Créateur tout clairvoyant, & tout puissant qu'il est, ne nous a pas voulu faire assez parfaits, pour que demeurans libres, nous ne nous fussions jamais abandonnez au peché, ou que nous y étant abandonnez, nous luy en eussions demandé efficacement pardon, qu'au contraire il nous a fait tels que nous sentions en nous une Loy contraire à la Loy de la Raison, ils ne peuvent presque s'empêcher de témoigner que leur principe de Physique, *Ce qui est cause de la cause est cause de l'effet*, leur donne de la peine, & on les voit sur cela s'écrier, *ô altitudo*, ô profondeur, ô abîme impenetrable de Sagesse, ô voyes incomprehensibles, quoy que ce principe ne fasse Dieu que Cause éloignée, médiate, & permissive! Et il se trouvera des Theologiens assez inconsiderez, ou plûtôt assez temeraires, pour vouloir qu'on regarde Dieu non seulement comme Cause premiére, éloi-

éloignée,& médiate de toutes les actions des Créatures, mais comme Cause prochaine & immédiate, & par là, disons-le encore une fois, se hazarder à le faire Auteur, ou complice du peché, la derniére des abominations!

Qu'on ne nous vienne peut-être point aussi dire, que si Dieu ne concouroit pas immédiatement à toutes nos actions, il se feroit quelque chose de nouveau dans la Nature, à sçavoir nos actions, dont il ne seroit pas l'Auteur. Car c'est un scrupule ridicule & sans raison, puisque nous demeurons d'accord que Dieu est la Cause premiére & originaire de tout, & que c'est de luy que nous tenons originairement & nôtre être, & nôtre faculté d'agir, & tout ce que nous sommes, ce qui doit suffire, quand ce ne seroit que pour nous tirer de ce danger évident que nous venons de marquer, & que nous ne sçaurions trop repeter, & trop faire apprehender, qui est de faire Dieu Auteur, ou complice du peché.

Il est vray que si l'on pouvoit montrer que Dieu n'ait pû nous avoir créez avec la faculté d'agir, avec l'inclination à agir, & avec la puissance de ré-

duire en acte cette faculté, & cette inclination sans quelque autre influence particuliére, le Scrupule auroit lieu; mais sur quel fondement pourroit-on dénier cela à la Toute-puissance? Et s'il faut avoüer qu'il l'ait pû, pourquoy n'avoüer pas qu'il l'ait fait, d'autant plus que la gloire, & la perfection infinie de Dieu éclate davantage à avoir fait des êtres qui ayent cette prérogative, qu'à les avoir fait comme morts, & insensibles, & que par là, je le diray toûjours, nous nous tirons évidemment de ce grand danger que nous avons déja tant de fois marqué?

Ce même Scrupule pourroit veritablement encore avoir lieu, si les actions des Créatures étoient des êtres absolus, ou des substances soit corporelles, soit spirituelles; mais comme ce ne sont pas des êtres, mais des Modalitez, mais des maniéres d'êtres, & que des Modalitez ne peuvent pas seules être le terme immédiat d'une influence, ni d'une action externe, à quoy bon cette sorte de Scrupule, & pourquoy ne vouloir pas que Dieu, puisqu'il le peut, ait effectivement créé des êtres avec la puissance d'agir, & qui agis-

agiſſent effectivement en ſuite, ſans qu'il ſoit beſoin que par une influence particuliére il concoure avec eux, & ſe faſſe complice de leur action ?

Qu'on ne nous diſe point enfin que les actions ne ſeroient pas ſuffiſamment dépendantes de Dieu. Car nous avons déja dit qu'elles en dépendroient autant qu'il eſt poſſible, & autant que ſa Sageſſe, ſa Sainteté, & ſa Pureté le peuvent permettre. Et de fait, eſt-ce que ce n'eſt pas aſſez en dépendre, que d'en dépendre dans la cauſe & dans l'origine, c'eſt à dire en ce qu'il ait tiré la Créature du Néant, & qu'en luy donnant l'être, il luy ait donné la vertu d'agir, en ce que pouvant l'anéantir, comme il l'a créée, il la conſerve, & la laiſſe joüir de la vie qu'il luy pourroit ôter ſans injuſtice; en ce que pouvant par cent divers moyens empêcher, détourner, retarder, ſuſpendre nôtre puiſſance d'agir, & nos actions, il nous laiſſe agir ſans aucun empêchement; en ce qu'à l'égard des actions ſurnaturelles, & qui regardent le Salut, il a bien voulu nous faire naître dans la veritable Religion, & dans autres telles & telles circonſtances qui peuvent

avoir contribué à nous acheminer dans la voye de ses Commandemens ; & enfin en ce qu'il nous a donné une grace particuliére qui ne nous ôtant point le Libre-Arbitre, nous laisse en état de nous rendre dignes du bonheur éternel ainsi que nous l'avons déja insinué plus haut.

Je ne diray rien de ceux qui soûtiennent qu'encore queDieu concoure prochainement & immédiatement aux actions mauvaises, il ne laisse pas de les desapprouver, & que les desapprouvant, & les défendant comme il fait, & même sous de terribles menaces, cela doit suffire pour n'en être point censé Auteur ou complice. Car en un mot, qui est-ce qui ne sçait qu'encore qu'un homme eût d'abord tâché & par priéres, & par menaces d'en détourner un autre d'un assassinat, il ne seroit pas pour cela excusable, ni pas moins pour cela complice du crime, si enfin il assistoit l'assassin, s'il se joignoit à luy, & s'il luy prêtoit son bras ?

Il en est de même de ceux qui pour faire valoir ces distinctions que nous avons plus haut rejettées comme obscures, embarassantes & dangereuses, disent

disent que le formel, & la malice, ou la malignité du peché consiste dans une certaine envie de mal faire, & de déplaire à Dieu, de s'oppofer à la Raison, à la Loy, à la Volonté Divine. Car qui ne sçait aussi que de cent qui seront sur le point de mal faire, il n'y en a pas un qui ne voulut que l'action qu'il destine de faire ne déplût pas à Dieu, ne fut pas défenduë, ne fut pas contre sa Loy, & contre sa Volonté? Et qui est-ce qui n'a experimenté que quand on se résout à une mauvaise action, l'on n'a en vûë que de contenter sa passion, les uns d'une maniére, & les autres d'une autre selon la diversité des pechez ausquels on s'abandonne, mais venons maintenant à un autre grand inconvenient qui regarde la Liberté, & voyons si le Concours immédiat de Dieu ne nécessiteroit point la Volonté, ou ses actions.

Pour faire que le Concours immédiat de Dieu ne nécessitât point une action, le mouvement par exemple, par lequel j'écris presentement, il faudroit que Dieu de toute Eternité eût decreté de concourir dans le Temps avec moy à cette action, prévoyant que mo

ma Volonté se détermineroit ; or cela ne se peut point dire selon les Principes de ceux qui admettent ce Concours, parce que selon eux la Volonté ne peut aucunement être déterminée, ou avoir aucune détermination sans l'accompagnement du Concours. Il faut donc avoüer que ce Concours impose néceſſité à mon action, & qu'au lieu que la Volonté, pour être veritablement libre devroit pouvoir se déterminer elle-même, & pouvoir appliquer, ou déterminer le Concours à un tel, ou à un tel acte, à cet acte d'amour, par exemple, ou à cet acte de haine, le Concours étant comme quelque chose d'indifferent dont elle fut comme la maîtreſſe, & dont elle pût ou se servir, ou ne se pas servir ; c'est au contraire le Concours qui applique, pour ainsi dire, & qui détermine la Volonté à l'action, comme étant absolument néceſſaire à l'action, comme ne dépendant aucunement de la Volonté, & la Volonté ne pouvant aucunement agir sans luy. Et de fait, le decret de concourir avec moy étant absolu, antecedent à l'exercice de ma volonté, ne dépendant aucunement de ma volonté,

té, & ne pouvant, ainſi que tous les autres Decrets abſolus de Dieu, ne pas avoir ſon effet, il eſt évident que le Concours qui eſt une ſuite de ce decret, & qui ne dépend, comme je viens de dire, aucunement de la Volonté non plus que le decret, il eſt, dis-je, évident que le Concours ne peut point ne pas être, & par conſequent que l'action de la Volonté, qui ne peut être ſans luy, ne peut point auſſi ne pas être, ou, ce qui revient au même, qu'elle eſt néceſſairement.

L'on nous dit que la Volonté eſt veritablement déterminée par le decret de concourir, mais qu'elle n'eſt pas prédéterminée, & que toute détermination n'ôte pas la Liberté, puiſque la Volonté eſt elle-même déterminée par ſa propre action, ce qui ne préjudicie néanmoins point à ſa liberté. Je réponds que ce n'eſt point merveille que la Volonté qui ſe ſera déterminée par ſon propre acte, à vouloir, ou à agir, ne perde rien de ſa liberté, parce que cette détermination eſt l'exercice même de ſa liberté; mais ſi avant que d'agir elle eſt déterminée par quelque choſe qui luy vient de dehors, qu'elle ne

ne peut empêcher, qui est absolument nécessaire pour qu'elle puisse agir, & qui étant posé, fait qu'elle ne sçauroit s'empêcher d'agir, il est constant que cette détermination est une prédétermination, & qu'elle luy ôte absolument sa liberté. Or la détermination qui luy vient du Decret de Dieu de concourir est telle, parce que le decret, comme je viens de dire, est antecedent & absolu, & que lorsque Dieu l'a formé, il ne l'a point formé sur la prévision de la détermination future de la Volonté, en ce que cette détermination, comme nous avons aussi dit, n'est ni future, ni possible sans le Concours de Dieu, & que ce Concours est une suite du decret, & ne dépend aucunement de la Volonté.

L'on nous dit aussi que le Concours immédiat de Dieu ne precede pas l'action de la Volonté, qu'il ne fait que l'accompagner. Il est vray, mais ne venons nous pas de dire, que le Concours ne dépend aucunement de la Volonté, qu'elle ne sçauroit agir qu'elle ne soit déterminée à agir, qu'elle ne sçauroit être déterminée sans le Concours, & que le Concours est une sui-

te du Decret éternel qui ne peut ne pas avoir ſon effet, comme étant abſolu, & n'ayant point été fait en vûë de la détermination de la Volonté ?

L'on nous dit enfin, que ſi deux ou trois hommes peuvent bien concourir librement à une action, à tirer, par exemple, un bateau, Dieu le pourra bien faire avec la Créature. Mais la diſparité eſt grande; car ſi deux ou trois hommes peuvent bien concourir librement à tirer un bateau, c'eſt parce que chacun en particulier, & indépendamment de l'autre ſe détermine à agir, & qu'il s'y détermine de telle ſorte qu'il pourroit ne s'y point déterminer, au lieu qu'ici la Volonté ne ſçauroit ſe déterminer ſans le Concours, ou plûtôt que c'eſt le Concours qui détermine la Volonté.

Mais n'ajoûterions-nous point encore un mot à l'occaſion de ce Principe de Phyſique que nous avons déja inſinué plus haut, *Ce qui eſt cauſe de la cauſe eſt cauſe de l'effet*; car il ſe trouve des Libertins qui pour excuſer leurs mauvaiſes actions ne demanderoient pas mieux que de s'en pouvoir ſervir, & de pouvoir ſe perſuader, qu'encore

que

que Dieu n'en soit que la Cause originaire, éloignée, & médiate, il ne laisse pas d'en pouvoir être dit l'Auteur, comme s'il en étoit la Cause prochaine & immédiate. Ajoûtons, dis-je, à l'égard de ce Principe, & remarquons que veritablement il a lieu dans les Causes nécessaires, & nécessairement subordonnées les unes aux autres, c'est à dire dans les Causes dont la Seconde a une connexion nécessaire avec l'effet, car c'est pour cela que celuy qui pour se vanger auroit mis le feu à la maison de son ennemi, seroit censé l'Auteur, & seroit justement responsable de la suite des maux de cet incendie, mais l'on ne peut point raisonnablement soûtenir qu'il ait lieu dans les Causes libres, dans des Agens qui sont maîtres de leurs volontez, que rien ne nécessite, & qui peuvent agir, ou ne pas agir. En effet, si nous demeurons d'accord que nous sommes parfaitement libres, que Dieu nous laisse les maîtres de nos actions, & qu'il ne tient qu'à nous de bien faire, d'accomplir ses Commandemens, d'obéir à des Loix justes, saintes & raisonnables, & par là nous procurer

curer un bonheur éternel, quel prétexte pourions nous prendre pour nous disculper de nos crimes ; & pour en rejetter la faute sur l'Auteur de nôtre être, sur cette bonté infinie de qui nous tenons tout ce que nous sommes? Il n'y a assurément point d'homme de bon sens à qui une pensée si déraisonnable, & une ingratitude si mal fondée puisse tomber dans l'Esprit.

Au reste, pour dire en general un mot sur cette Doctrine, je ne sçaurois comprendre comment elle peut être accusée de Nouveauté, ou soupçonnée d'heresie, *quòd sapiat hæresim* ; car ce sont-là les termes ignominieux dont la plûpart de nos Scolastiques, par je ne sçai qu'elle fatalité, ou ignorance, ou inadvertance la traitent, je ne sçaurois, dis-je, comprendre cela, si ce n'est qu'on veüille ne conter pour rien l'autorité du Concile de Constance, du Concile de Trente, & de tant de celebres Philosophes, & Theologiens de tout Païs, & de toutes Sectes, qui l'ont soûtenuë, si ce n'est de même qu'on veüille ne conter pour rien l'autorité de ce celebre Aureole de l'Ordre des Mineurs, Archevêque d'Aix,

d'Aix, & Cardinal; de Durand Theologien de Paris, de l'Ordre des Jacobins, Maître du Sacré Palais, & ensuite Evêque d'Anicy, de Nicolas Bonnet ce Sçavant Theologien que le Comte de la Mirandole estime si fort: & dont il fait si hautement l'éloge, de Richard Archevêque d'Armack, Docteur de Paris, ou d'Oxfort; de Pierre d'Aquila qui fut créé Theologien de Paris chez les Mineurs l'an 1379. & qui animé contre les adversaires de Durand s'écrie, *Etrange révolution des choses, qu'une Opinion qui passoit autrefois pour la plus veritable dans cette Academie, y soit à present condamnée par quelques-uns comme nouvelle & périlleuse, sans aucune nouvelle Décision de l'Eglise*; de Jean Gerson Chancelier de l'Université de Paris, qui déclare *que Durand excelle en toutes choses pendant que les autres ne réüssissent qu'en quelques-unes*; de ce Jacque Merlin à qui l'on a donné le titre de Colomne trés-*ferme des Ecoles de Paris*; de Mendosa Jesuite qui dit en termes exprés, *qu'il n'y a ni texte dans l'Ecriture, ni Définition de Conciles, ou de Pontifes, ni consentement universel de Docteurs de l'Eglise, ni Raison manifeste qui prou-*

prouve que Dieu néceſſairement concoure à toutes les actions, qu'au contraire la Raiſon s'y oppoſe, &c. de Loüis de Dole Capucin, qui animé d'un ſaint zele, & penetré de l'importance de cette Doctrine, s'efforce de montrer que ni S. Auguſtin., ni S. Anſelme, ni S. Thomas même n'ont point tenu l'Opinion du Concours immédiat, & que ce dernier par le nom de Motion par laquelle il tient que Dieu applique les Créatures à agir, n'a jamais entendu ni la Prédétermination Phyſique, ni le Concours immédiat, mais ſeulement une influence éloignée, & médiate.

DE LA PIETE' DES CARTESIENS.

VOILA à peu prés ce qui m'eſt venu en penſée pour détruire une Opinion qui m'a toûjours ſemblé avoir de trés-dangereuſes conſéquences; mais je vous diray en paſſant que ce n'eſt rien au prix de celle que quelques Modernes tâchent depuis quelques années d'introduire dans nos Ecoles, que Dieu eſt la Cauſe prochaine, & immédiate de tous les mouvemens, & generalement de toutes les actions des Créatures,

tures, que c'eſt une erreur de croire qu'il y ait des puiſſances actives autres que de Dieu, ou que Dieu ait communiqué quelque puiſſance d'agir à aucune Cauſe, que toutes les Cauſes ſecondes ne ſont proprement que des Cauſes inſtrumentelles, ou occaſionelles, & qu'en un mot c'eſt Dieu qui fait tout. Ainſi, diſent-ils, lors qu'un joüeur de Mail frappe de toute ſa force une boule, il faut bien ſe donner de garde de croire que ce ſoit le joüeur, le bras, ou le mail qui communique le mouvement à la boule, ou ſi l'on veut des termes moins équivoques, que ce ſoit le mail qui mette la boule en mouvement, & qui la faſſe aller, comme on penſe, à proportion de la force, & de la viteſſe avec laquelle il l'attrape & la pouſſe, ce ſeroit une erreur groſſiére, tous les Philoſophes, & tous les Theologiens n'y ont rien entendu juſques à preſent, c'eſt Dieu qui à l'occaſion du mail modifié de telle, ou de telle maniére produit un tel, ou un tel mouvement dans la boule, de façon que le mail n'eſt que la Cauſe occaſionelle du mouvement de la boule, le bras du mouvement du mail, le joüeur

du

du mouvement du bras, c'eſt Dieu ſeul qui produit immédiatement tous ces mouvemens.

Il en eſt de même de toutes les actions des Sens ſoit externes, ſoit internes, il ne faut pas croire que ce ſoit l'œil qui voye, comme on s'imagine, ni l'oreille qui entende, ni le bras, ou l'Animal bleſſé qui ſente, ni l'Imagination, ou l'Entendement qui penſe, il n'eſt rien de tout cela, les Animaux, tous leurs Sens, toutes leurs organes n'ont nulle activité, ce ne ſont de même que des Cauſes occaſionelles, & c'eſt Dieu ſeul qui à l'occaſion de certains mouvemens, de certaines rencontres, & de certaines impreſſions produit en nous toutes ces actions, de ſorte, que lors qu'un malheureux enfoncera le poignard dans le ſein de ſon pere, ou qu'il aura deſſein de l'empoiſonner, ce ne ſera qu'une illuſion, ce Scelerat ne contribuëra rien ni à l'enfoncement du poignard, ni à l'empoiſonnement, ce ſera Dieu, j'ay horreur de le dire! ce ſera Dieu qui enfoncera le poignard, & qui produira ces horribles penſées dans l'Eſprit de ce malheureux. Or je vous demande s'il s'eſt

jamais rien inventé de plus impie, & de plus dangereux, & si ce n'est pas là évidemment faire Dieu Auteur du peché, luy faire faire le peché, favoriser les Libertins qui diront que c'est Dieu qui fait tout, détruire la Liberté, & consequemment le mérite, & le démérite, en un mot renverser les fondemens de la Religion? Pour ne point dire que d'ôter ainsi toute l'activité aux Causes secondes, & rejetter tout sur Dieu, c'est ce que l'on appelle *Deus in Machina*, *Pons Asinorum*, détruire toute la Philosophie.

D'ailleurs je leur demanderois volontiers si lors qu'ils disent par exemple que Dieu produit le mouvement dans une boule à l'occasion d'une autre boule qui l'aura rencontrée, ils entendent que ce ne soit autre chose sinon que Dieu crée, ou reproduit continuellement la boule en divers lieux? Si c'est là leur pensée, nous avons, ce me semble, fait voir assez clairement en parlant de la Conservation, que cela envelope une contradiction manifeste, & que pour qu'une chose pût être continuellement reproduite, il faudroit que continuellement elle cessât d'être, & qu'il est

autant

autant impoſſible de donner l'être à ce qui a déja l'être, que de tuer un homme mort, ou d'ôter la vie à qui n'a déja plus de vie. Ils ne ſçauroient auſſi dire que Dieu ne produiſe rien de la boule, ou dans la boule que le ſeul mouvement; car il n'y a Philoſophe qui ne ſçache que le mouvement n'eſt pas un être, mais une maniére d'être, c'eſt à dire que ce n'eſt que la boule même, entant qu'elle eſt d'une certaine maniére qu'on appelle être en mouvement, & qu'ainſi à proprement parler le mouvement n'eſt point produit, ou ne peut point ſeul être le terme de l'action de Dieu. Que diront-ils donc, que Dieu produit le mouvement en pouſſant la boule? mais s'il ſuffit pour que le mouvement ſoit produit dans la boule, que la boule ſoit pouſſée, il me ſemble qu'il ſera bien plus naturel, & bien plus aiſé à conçevoir la choſe par le pouſſement, & par l'impetuoſité de la boule qui la choquera, & qui étant une ſubſtance matérielle ne poura point la penetrer comme pouroit faire une ſubſtance immatérielle. La choſe eſt encore autant ou plus inconcevable à l'égard des Sens, & de l'Entende-

ment, Dieu, disent-ils, produit en nous l'action de voir, l'action de flairer, le sentiment de douleur, la pensée, ou ce que nous appellons penser, connoître, méditer, & ainsi de toutes les actions que nous attribuons ordinairement à nôtre Ame. Mais puisqu'il ne crée pas, ou ne reproduit pas continuellement nos Sens, ni nôtre Ame, mais puisque les actions, de quelque maniére qu'elles se fassent, ne sont pas des êtres, ne sont que des Modalitez, que des maniéres d'êtres,comment est-ce que cela se fera, ou comment nous feront-ils conçevoir que cela se fasse?

Il est vray que cette doctrine, qui anéantit, pour ainsi dire, la créature, & qui la rabaisse jusqu'à ne pouvoir pas faire la moindre action, sous prétexte de donner tout à Dieu & de faire tout faire à Dieu, a quelque chose de specieux, & un certain air de piété! Mais c'est pour cela même qu'elle m'en paroît d'autant plus dangereuse, & que je la regarde comme un poison caché sous la douceur du miel : Car enfin je ne sçaurois m'ôter de l'esprit que d'ôter ainsi tout à la créature sous prétexte de donner tout à Dieu, ne soit

ſous un feint prétexte de Religion, ou du moins par une piété inconſidérée effacer toute Religion.

DOUTE III.

De la Prédétermination Phyſique, Si elle ne feroit point Dieu Auteur du Peché?

POUR dire auſſi un mot de la Prédétermination, ou Premotion Phyſique, il ne faut qu'entendre la ſignification du terme pour voir que ſi l'on doit rejetter le Concours immédiat comme incompatible avec la Religion, l'on doit à plus forte raiſon rejetter la Prédétermination, comme faiſant encore plus évidemment Dieu Auteur du Peché, & détruiſant encore plus évidemment la Liberté. La Prédétermination Phyſique eſt, dit-on, ordinairement une influence ſinguliére, & immédiate de Dieu, antecedente à l'action de la Créature, ſans laquelle la Créature ne ſçauroit agir, & par laquelle la Créature eſt excitée, meuë, & irréſiſtiblement pouſſée, ou prédéterminée à agir. Ainſi à l'égard des

choses insensibles, une meule de Moulin suspenduë en l'Air par une corde qu'on couperoit, ne tomberoit point quelque lourde & pesante qu'elle pût être, si Dieu ne survenoit, & si par son influence particuliére il ne la mouvoit, & ne la déterminoit à tomber. Ainsi à l'égard des choses sensibles, un Cheval, quelque actif & vigoureux qu'il soit, ne poura jamais lever le pied que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pousse immédiatement, qu'il ne le détermine à aller. Ainsi enfin à l'égard des choses libres & intellectuelles l'homme ne sçauroit remuer le doigt, ni sentir, ni imaginer, ni entendre, ni vouloir, que Dieu ne le prévienne, qu'il ne l'excite, qu'il ne le pousse, qu'il ne le meuve, qu'il ne le détermine à agir, & cela irrésistiblement. C'est là en trois mots l'idée ordinaire de la Prédétermination Physique, d'où il est aisé de juger ce que nous avons déja insinué plus haut, qu'elle fait Dieu Auteur du mal comme du bien, qu'elle détruit la Liberté, & que par là elle renverse les fondemens de la Religion qui suppose le mérite & le démérite, les bonnes, & les mauvaises actions, le juste,

juste, & l'injuste, les justes châtimens & les justes récompenses, ce qui se trouve generalement détruit en détruisant la Liberté.

Je sçais bien que les défenseurs de la Prédétermination font ce qu'ils peuvent pour ne sembler pas ruïner la Liberté, mais la verité est qu'en effet ils la ruïnent & qu'ils ne reconnoissent point d'autre Liberté, ou d'autre Libre que le Spontanée, ou le Volontaire, qui sont cependant tout à fait differens: Comme si agir librement n'étoit autre chose que agir *Sponte* avec pente & inclination *libens*, ou *libenter*! Comme si une pierre ne tomboit pas *Sponte* avec quelque pente, & quelque inclination vers la terre! Comme si un Cheval affamé ne se portoit pas *Sponte*, & avec beaucoup d'inclination vers le foin, & l'avoine! Comme si un furieux, & qui n'est pas maître de ses premiers mouvemens, ne se portoit pas trés volontiers, & avec beaucoup de plaisir & de pente à la vangeance! Comme si les Bien-heureux qui heureusement ne sçauroient s'empêcher d'aimer Dieu, & qui par conséquent ne sont point libres en cela, ne se portoient pas avec

inclination, & avec un plaisir incroyable à aimer Dieu, cette infinie Bonté qui les comble d'un bonheur qui ne périra jamais!

Qu'on ne nous vienne donc point dire que la vraye & souveraine Liberté consiste à faire tout ce que nous voulons : Car c'est là l'erreur, ou plûtôt l'artifice, ce sont là des termes specieux & trompeurs, & c'est confondre le Libre avec le Volontaire : La Liberté, pour le dire encore ici en un mot & en passant, consiste précisément en ce qu'étant sur le point d'agir, nous puissions faire, ou ne pas faire, ou faire le contraire; en ce qu'étant sur le point d'aimer, la Volonté puisse comme une Balance active se déterminer elle-même à aimer, ou à ne pas aimer, ou à haïr. Si nous ne nous en tenons là, il n'y a plus de Liberté, tout est perdu, nous voilà au rang des choses nécessaires, adieu toute Religion.

EXTRAIT

D'un Livre DE LA PROVIDENCE ET DU DESTIN, *écrit sous l'Empire de Diocletien par le Philosophe* HIEROCLES.

„ PLATON dit que Dieu, la
„ Fortune & l'Opportunité,
„ gouvernent toutes les choses
„ humaines : par où il paroît que ce
„ Philosophe concevoit que les Etres
„ qui ne sont troublez d'aucune pas-
„ sion, qui sont toûjours également ré-
„ glez, & qui par consequent ne com-
„ mettent aucun peché, sont conduits
„ par une Providence simple & unifor-
„ me : mais que les Etres intelligens
„ sujets à l'ignorance & à l'erreur sont
„ gouvernez par une Providence mê-
„ lée du Hazard & de l'Occasion. La
„ Providence simple & uniforme est
„ celle qui donne les biens que l'on n'a
„ point méritez, & qui conserve toutes
„ les choses qui subsistent dans la per-
„ fection de leur nature : mais la Pro-
„ vidence qui se sert des Hazards & des
Occa-

„ Occasions est celle qui redresse ce
„ qui arrive contre la premiére institu-
„ tion de la nature, & qui corrige les
„ fautes. Car ce n'est pas par un decret
„ qui précéde nos mérites que le juge-
„ ment du Ciel envoye aux uns des
„ malheurs, & aux autres du bien, mais
„ selon qu'on s'en est rendu digne par
„ sa maniére de vivre précédente. La
„ justice des Juges qui nous gouver-
„ nent a quelque chose de semblable
„ à l'art des Médecins. Comme la Mé-
„ decine entreprend de traiter ceux
„ qui sont tombez d'eux-mêmes dans
„ quelque maladie, & qu'elle leur pres-
„ crit selon le temps & l'occasion ce
„ qu'elle juge leur être utile : de même
„ le mérite des actions dont on juge
„ étant different, & causant les chan-
„ gemens divers de la fortune, fait va-
„ rier la Providence qui nous regarde.
„ Mais l'ordre selon lequel tout est
„ conduit, améne enfin le temps de la
„ peine & de la purification. Or la con-
„ jonction de la Fortune, de l'Oppor-
„ tunité, & de la Providence Divine
„ c'est ce que l'on appelle le Destin,
„ dans lequel tout ce qui arrive par ha-
„ zard vient de la liberté des hommes

&

„ & l'Opportunité de la Providence de „ Dieu. C'eſt l'art de la Médecine qui „ preſcrit la maniére dont il faut traiter „ les malades ; mais c'eſt la conduite „ des hommes qui fait qu'il faut ſe ſervir du fer, ou du feu, ou de quelque „ autre reméde douloureux. Ce n'eſt „ pas donc inutilement que les hommes ont reçû des Loix, ce n'eſt pas „ en vain qu'il ont reçû la faculté de „ raiſonner & de délibérer ; les priéres „ ne ſont pas inutiles, puis que la Providence conduit les choſes humaines, „ & qu'elle régle ſelon la Loy & la Juſtice ce qui eſt dû aux actions libres. „ Et encore que les loix, le raiſonnement, & les priéres ſoient des choſes „ néceſſaires bonnes & utiles, l'ordre „ de la Deſtinée qui accompagne la „ Providence ne laiſſe pas de ſubſiſter, „ & de régler nôtre libre-arbitre par „ des châtimens qui ne dépendent pas „ de nous. Ces choſes bien loin de ſe „ détruire les unes les autres, ſe ſoûtiennent reciproquement. Car ſupposé la Providence, les raiſonnemens, les loix & les priéres nous ſont „ infailliblement trés-utiles ; mais s'il „ n'y avoit point de Providence tout

cela

„ cela seroit non seulement vain, & ri-
„ dicule, mais n'auroit jamais pû sub-
„ sister si long-temps dans le Monde.
„ C'est pourquoy la liberté de nôtre
„ volonté suppose nécessairement une
„ Providence, & la Providence de-
„ mande nécessairement que soyions
„ libres. Nôtre libre-arbitre établit la
„ justice de la Destinée, & la Destinée
„ les mouvemens libres de nôtre vo-
„ lonté. Que si nous la presentons à
„ Dieu pure & éclairée des lumiéres de
„ la raison, si nous obéïssons aux loix,
„ si nous luy adressons des priéres, si
„ nous avons de la déference pour les
„ bons conseils, si nous veillons enfin
„ sur nous-mêmes en toutes choses,
„ nous parviendrons à la jouïssance du
„ Souverain bien. Mais si nous faisons
„ le contraire nous souffrirons les dou-
„ leurs salutaires des peines qui sont or-
„ données à ceux qui se conduisent de
„ la sorte; & nous apprendrons trop
„ tard ce qu'il auroit fallu que nous fis-
„ sions. Or afin de nous purifier de nô-
„ tre mauvaise disposition & d'en ac-
„ querir une bonne, il est trés-utile de
„ s'attacher à la priére, aux loix, aux
„ bons conseils, & aux autres choses de

cette

„cette nature qui peuvent servir à ré-
„gler nôtre esprit, & à rendre ses vo-
„lontez conformes à celles de Dieu. La
„Providence ne détruit donc pas le
„franc-arbitre, sans lequel d'ailleurs il
„n'y auroit aucun lieu à la justice, ni
„à la distribution des peines & des ré-
„compenses, selon la disposition de
„chacun. Car le Destin & la Provi-
„dence demandent nécessairement la
„liberté lors qu'il s'agit de vice ou de
„vertu; autrement cette maniére iné-
„gale dont la Providence traite les
„hommes seroit injuste, si elle ne sup-
„posoit pas la liberté de nôtre volonté.

INDICE
DES CHAPITRES.

DOU-

INDICE.

FIN.